بسم الله الرحمن الرحيم

اذا علم المجتهد بحكم من الاحكام الشرعية الفرعية بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فيه فلا اشكال

ولا شبهة فى اعتبار علمه وكونه حجة شرعية يجوز الاعتماد عليها سواء كان ذلك العلم عقليا كعلمنا بان الواحد نصف

الاثنين وان الكل اعظم من الجزء ام عاديا كعلمنا بالمتواترات والحدسيات والتجربيات وسواء استفيد من الادلة الاربعة وهى

الكتاب والسنة والاجماع والعقل ام من غيرها ولو كان طبيعيا سواء امكن تقرير سببه ام لا وسواء كان المعلوم من الاحكام

التكليفية التى هى الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة او من الاحكام الوضعية التى هى الجزئية والركنية والشرطية

والسببية والمانعية والصحة والفساد وسواء كان من العبادات واجزائها او من المعاملات واجزائها ولذا لا اشكال فى حجية العلم

واعتباره اذا حصل قبل الاجتهاد وبذل الجهد واذا تعلق بموضوعات الاحكام وبالمطالب اللغوية وبمسائل اصول الدين وكذا لا

اشكال فى اعتباره وحجيته اذا حصل لغير المجتهد مطلقا ولو كان عاميا صرفا فى امر من الامور الدينية اصلية كانت ام فرعية وبالجملة العلم

بالاحكام الشرعية وبموضوعاتها حجة مطلقا ولو كان العالم عاميا وحجيته لا يتوقف على مستند فانها من الضروريات والبديهيات الاولية وكذا

لم يتعرض احد من العقلاء لاثبات حجيته قسم من الاقسام العلم واما اذا ظن المجتهد المطلق بعد استفراغ وسعه وبذل جهده على

الوجه المعتبر بحكم من الاحكام الشرعية الفرعية فان كان ذلك الظن مما يثبت حجيته شرعا بالخصوص وان كان

مما منع فى الشريعة من جواز الاعتماد عليه بالخصوص فلا اشكال فى جواز الاعتماد عليه وصحة الاستناد اليه وان

كان مما منع فى الشريعة من جواز الاعتماد عليه بالخصوص كالظن الحاصل من القياس فلا اشكال فى عدم

اعتباره وان لم يكن من الامرين ففى جواز الاعتماد اشكال ويتفرع على مسئلة اصالة حجية الظن وقد

اختلف فيها فضلاء عصرنا على القولين الاول ان الاصل فى الظن عدم الحجية وعدم صحة العمل به مطلقا ولو كان ظن المجتهد الجامع

للشرايط بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فى نفس الاحكام الشرعية الفرعية وهو للسيد الاستاد قدس سره وطائفة من المعاصرين

ولنفاد

الظن الحاصل للمجتهد الجامع للشرايط بعد استفراغ وسعه وبذل الجهد فى نفس الاحكام الشرعية الفرعية الحجية ولزوم

العمل به كما ان الاصل اباحة الاشياء وطهارتها والاصل حمل اللفظ على حقيقته ونحو ذلك فالاصل حجية خبر الواحد

والموثق والحسن والشهرة والقياس بطريق الاولى والاستقراء وغير ذلك فمن انكر حجيتها فعليه الدلالة وهو للجد

قدس سره والدى العلامة اعلى الله تعالى مقامه والفاضل القمى والسيد الكاظمى وربما يستفاد من العلامة فى

لف وغيره والشهيد فى الذكرى وصاحب المعالم وغيرهم للاولين وجوه منها جملة من الآيات الشريفة القرآنية

احدها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وقد تمسك به على عدم جواز العمل بالقياس

فى المعارج والنهاية وبحث الحق والمبادى والمسه وعلى عدم جواز الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على العلم

وما يتبع الامة ثم قال وقد يتوهم من ظاهر الاية انها تدل على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظاهر قوله تعالى

ان الظن لا يغنى فان المتبادر منه عمومه وان كان مفردا محلى باللام وليس للعموم على الظاهر وان كان الكلام مع الكفار

بالنسبة المعتقدات بل اصول الدين ورفع الظن فى مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل الا مع دليل اقوى

او مساو دلالته على الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت ذلك فى المسايل الفرعية اجتهادا او تقليدا انتهى وقد

يناقش فى ذلك من وجوه الاول ان الاية الشريفة وان كانت قطعية السند الا انها ظنية الدلالة فلا يجوز التمسك

بها فى هذا المقام اما انها ظنية الدلالة فمما لا اشكال فيه خصوصا على القول بعدم وجود قطعى الدلالة فى الالفاظ

واما ان اللازم من ذلك سقوط الاحتجاج بها هنا فلان ظاهرها يقتضى عدم حجية ظاهرها وقد اشار الى هذا

جمال الدين الخوانسارى فقال فى جملة كلام له اذ يقال انه لو وجب العمل بظاهر القرآن مطلقا لوجب العمل

بهذه الظواهر ايضا ولو وجب العمل بهذه الظواهر لم يجز العمل بها وما يلزم من فرضه وقوعه نقيضه فهو باطل انتهى

وقد اشار ايضا الى هذا العلامة فى النهاية والآمدى فى الاحكام والعضدى فى شرح المختصر وقد يقال هذا انما يرد

على من تمسك بالاية الشريفة على عدم جواز العمل بالظن فى الاصول والفروع مطلقا ولو كان من الكتاب واما

من اعترف بان الظن الحاصل من الكتاب كالظن الحاصل من القياس وخبر الواحد ونحوهما فلا ومن الظاهر ان

الاحتجاج بالاية الشريفة فى مسئلتنا هذه من هذا القبيل فلا يمكن القدح فيه بما ذكر فتامل الثانى ان بينا ان

الاية الشريفة لا تفيد الا الظن وهو لا يكون حجة فى هذه المسئلة لانها مسئلة اصولية فلا يكون الظن فيها حجة ولو كان

من الكتاب وقد اشار الى هذا جمال الدين الخوانساری فقال فی جملة کلام له اذ لا نسلم قوله لوجب العمل
بظاهر الايتين المذكورتين لانهما وقعتا فی اصل كلی هو المنع من العمل بالظن مطلقا فلازم وجوب العمل بظاهرها
انتهى وفيه نظر اذ غاية ما يستفاد من الاية الشريفة هو المنع بالظن فی اصول الدين التی ذهب معظم الاصحاب
الى انه لا يجوز فيها الا العلم واليقين دون الظن والتقليد وليس فيها دلالة على المنع من العمل به فی فروع الدين والمسائل
الفقهية والموضوعات العرفية والموضوعات الاستنباطية التی هی عبارة عن المطالب اللغوية فلو دليل على جواز
العمل بالظن فيها كاية النباء الدالة على حجية خبر الواحد كما زعمه جماعة لم يكن الاية الشريفة معارضة وقد اشير الى
ما ذكر فی جملة من الكتب ففی النهاية ان الذم انما هو على اتباع الظن فی مسائل الاصول لا انه ذم الكفار ولا
فی مسائل الفروع وفی المعالم على ان ايات الذم ظاهرة بحسب السوق فی الاختصاص باتباع الظن فی
اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدون ونحوه فی الزبدة النهی عن اتباع الظن انما هو فی الاصول
لحكايته عن الكفار وفی الاحكام الجواب انه يجب حمل الايتين على النهی عن القول بما ليس بمعلوم على ما تعبدنا
فيه العلم جمعا بينهما وبين ما ذكرناه من الادلة وفی شرح نهج الحق الرونة بهان الظن المذكور فی القرآن لا مراد
به العلم الراجح بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين فلا تحقق وان اريد به العلم الراجح فهو منع الكفار
عن العمل بظنهم فی عبادة الاوثان وانهم شفعاء عند الله تعالى وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به انتهى وقد
يقال قوله تعالى ان الظن الخ من الالفاظ الدالة على عموم الحكم لجميع افراد الظن كدلالة قوله تعالى احل الله البيع
وحرم الربا على حلية كل بيع وحرمة كل رباء وذلك لان المفرد المعرف باللام فی امثال المقام يفيد العموم اما
على القول بكونه موضوعا له كما عن السيد والحنابلة فظاهر واما على غيره فلدلالة الالتزامية العرفية او لشهادة
القرينة العقلية ولا يقدح فی ذلك وروده فی مقام ذم الكفار لان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص المحل وفاقا
لمعظم الاصوليين وقد اشار الى ما ذكر فی الحاشية الجمالية واحقاق الحق ففی الاول لكن قوله تعالى بعد ذلك
ان الظن لا يغنی الاية ظاهر فی العموم فلا بد فی الجواب من التمسك بما ذكره الشارح وفی الثانی لو سلمنا ان
الايات المذكورة فی شان الكفار وعملهم بالظن فی عبادة الاوثان كما اخترعه الناصب فلا يوجب هذا تخصيص
الظن بذلك لما تقرر فی الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى وفيه نظر فان ما اشتهر

بين

بين الاصوليين من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مع كونه محل الخلاف بينهم يختص بالالفاظ الموضوعة
للعموم كلفظ كل ومتى واما الالفاظ المطلقة التی تفيد العموم ومن جملتها المفرد المحلی باللام فلا نسلم ان العبرة فيها
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان دلالتها على العموم دلالة ضعيفة ليست كدلالة اللفظ الموضوع للعموم بالضرورة ولذا
تنصرف الى الفرد الشايع ولا تفيد العموم اذا ورد فی بيان حكم اخر كما حققناه فی محل اخر فلا يبعد ان يقال ان
العبرة فيها بخصوص السبب وانها لا تفيد العموم ح كما هو الاصل ولان تنزلنا فلا اقل من التوقف فی الحكم باحد
الامرين ومعه ايضا لا يمكن الحكم بالعموم كما لا يخفى سلمنا ان المطلق حكمه حكم العام فی ان خصوص السبب لا عبرة به
بل المعتبر هو عموم اللفظ ولكن الظاهر ان حرف التعريف فی قوله تعالى ان الظن الخ للعهد الخارجی لتقدم نكرة
مبهمة يمكن الاشارة اليها به وهو قوله تعالى الا ظنا وقد تقرر ان المفرد المحلی باللام اذا سبقه نكرة فالاصل فيه ان يكون
حرف التعريف للاشارة الى تلك النكرة كما فی قوله تعالى وعصى فرعون الرسول سلمنا ولكن نقول لا شك ان
ظاهر الاية الشريفة من العموم مما لا يمكن المصير اليه للقطع بحجية ظنون كثيرة فی نفس الاحكام الشرعية وفی المطالب
اللغوية وفی الموضوعات الصرفة فيدور الامر بين الحمل على العهد الخارجی وبين ارتكاب تقييدات كثيرة
ولا ترجيح فيجب التوقف ومعه يسقط الاستدلال بالاية الشريفة على المدعى لا يقال بدوران الامر بين التقييد
والمجاز لان حمل حرف التعريف على العهد الخارجی مجاز وقد تقرر ان التقييد اولى من المجاز حيثما يدور
الامر بينهما فيتجه الاحتجاج بالاية الشريفة على المدعى الا على القول بان العام المخصص ليست حجة وهو قول ضعيف
فی الغاية فلا يجوز المصير اليه لانا نقول لا نسلم ان الحمل على العهد الخارجی مجاز لاحتمال كون حرف التعريف
مشتركا لفظيا بين الجنس والاستغراق والعهد الخارجی والذهنی كما ذهب اليه بعض المحققين من الاصوليين
فيما حكی وعلى هذا فلا شبهة فی ان الحمل على العهد الخارجی اولى من ارتكاب التقييد لانه مخالف للاصل
بالاتفاق ولا كذلك حمل المشترك على بعض معانيه على القول باجماله كما هو التحقيق الذی صار اليه المعظم
سلمنا ان الحمل على العهد الخارجی مجاز ولكن لا نسلم مرجوحيته بالنسبة الى هذا التقييد لكثرته مع عدم قيام
دليل على ان مطلق التقييد اولى من مطلق المجاز فتامل الرابع ما ذكر فی جملة من الكتب ففی النهاية
فی مقام الجواب عن الاحتجاج بالايات الشريفة على منع العمل بالظن وايضا فانه مخصوص بالفتوى والشهادة

وفى مقام منه النهى عن اتباع الظن ليس بعام للعمل به فى الفتوى والشهادة واخبار القبلة وغيرها فى المقام المذكور
الجواب النهى عن اتباع الظن ليس بعام للعمل به فى الفتوى والشهادة واخبار القبلة والطهارة وفى المنية
الجواب ان النهى عن اتباع الظن ليس عاما لوجوب العمل به فى الفتوى والشهادات والامور التى يتوهم
اجماعا ثم اعترض على ذلك فقال وفيه نظر لان عدم عموم النهى عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل به فى صورة
معينة الا اذا علم انها غير مندرجة تحت النهى عنه والظن الحاصل فى الامور المذكورة خارج عنه لتحقق الاجماع
على جواز العمل به فيبقى ما عداه فى حيز الاحتمال انتهى وقد يقال ان الايراد المذكور انما يتجه على القول بان
العام المخصص حجة فى الباقى واما على القول بانه ليس حجة فى الباقى كما ذهب اليه اهل القول بل مذهبه ان
العام المخصص حجة فى الباقى كما هو مختار المعظم فلا يصح هذا الجواب منه ان يكون مقصوده الزام القائل
بهذا القول ولكنه بعيد ولعل مراده ان عموم الاية الشريفة مخصوص بخصوص الفتاوى والشهادة واخبار
القبلة فليس فيها عموم يشمل محل البحث وهذا هو الظاهر من بعض عبارات النهاية لكن الجواب على هذا
النقل يرد عوى مخالفة للاصل يحتاج الى دليل معتبر فاذا لم يظهر لم يكن صحيحا من الظاهر ان مجرد خروج
الامور المذكورة من عموم الاية الشريفة لا يستلزم حمله عليها فعلى من يدعى اختصاصه بها اقامة الدليل عليه
ومجرد احتماله لا يكون مجديا لاندفاعه بالاصل المسلم عند معظم المحققين من ان تخصيص العام لا يخرجه عن الحجية
بالنسبة الى ما لم يثبت تخصيصه وبالجملة الجواب المذكور غير مفيد فتامل الا ان يقال ان مراده بيان ان ظاهر
الاية الشريفة لا يمكن ابقائه على حاله فيجب ارتكاب التاويل فيه وهو غير منحصر فى ارتكاب التخصيص الذى يصح
معه الاستدلال على المدعى لامكانه بوجوه اخر من تجوز واضمار بحيث لا يصح معها الاستدلال على المدعى وقد
تقدم الى هذا الاشارة الخامس ما ذكره ابن الزوزهان من ان المراد من الظن هنا التردد والشك
لا معناه المتعارف المبحوث عنه وفيه نظر كما اشار اليه القاضى نور الله نور الله ضريحه فى احقاق الحق فقال
بعد الاشارة الى عبارته التى حكينا عنه سابقا اقول كانه يتكلم الناصب ههنا على لسان اول من قاس
حيث [illegible] بما لا يحصى من الوسواس اما اولا فلانه قد حقق فى كتب الاصولية من ان الظن انما يطلق فى
عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذى يجوز معه النقيض ومرجوحه الوهم والشك تساوى الاعتقادين

مع خطورهما

مع خطورهما بالبال فهى معان متقابلة كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان المراد بالظن فى الايات
المذكورة الشك والتردد افتراء على الله تعالى وعلى عرف الشرع وبهذا يظهر ايضا ان اقوالهم له العلم الراجح لا محصل
له وانما قصد به بذلك التلبيس الذى روج الاعلى امثاله المتحيرين لا تلبس انتهى وقد يورد عليه ان الروزبهان
ليس مقصوده ان الظن فى الاية الشريفة محمول على الشك من جهة كونه موضوعا له لغة او عرفا عاما او خاصا
حتى يكذب به الكتب الاصولية والشواهد اللغوية والعرفية بل مقصوده ان الظن محمول على الشك مجازا وتاويلا دفعا
لمخالفة ظاهر الاية الشريفة للاجماع بل الضرورة على حجية جملة من الظنون فى الشريعة وربما يشير الى هذا كلام
العضدى فى شرح المختصر فانه قال وما ذكروه لا عموم له فى الاشخاص ولا فى الازمان وقابل للتخصيص وغيره فتامل
وفيه نظر اما اولا فلان استعمال الظن بالشك بالمعنى المتعارف غير معهود وصحة استعمال الشك فى الظن
بل كونه من افراد الشك لا يقتضى صحة استعمال لفظ الظن فى الشك بالمتعارف على انه قد يقال لا شك فى
استعمال لفظ العلم فى الظن ولذا قيل فى تعريف الفقه الذى اكثره من باب الظنون هو العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية فلو صح استعمال لفظ الظن فى الشك لصح استعمال لفظ العلم فى الشك وهو باطل بالضرورة
فتامل واما ثانيا فلان مخالفة ظاهر الاية الشريفة للاجماع لا يستلزم حمل لفظ الظن على الشك بل غاية ما يلزم
ارتكاب تاويل فى الاية الشريفة وهو كما يمكن بحمل الظن على الشك كذلك يمكن بتخصيص عموم الاية الشريفة باخراج
الظنون التى ثبت حجيتها شرعا منه فيعمل به فيما لم يثبت تخصيصه فيكون اصلا فى الحكم بالمنع من الظنون التى
لم يثبت حجيتها شرعا وهو المدعى ومن الظاهر ان هذا التاويل اولى لوجوه احدها انه تخصيص ولا كذلك حمل
الظن على الشك فانه على تقدير صحته مجاز ومن الظاهر ان التخصيص اولى من المجاز وثانيها ان الحمل على
الشك لا يخرج الاية الشريفة عن مخالفة الاجماع ايضا لان كثيرا من الاسباب الشرعية التى لا تفيد العلم ولا
الظن بالواقع معتبرة شرعا كيد المسلم وشهادة العدلين فيلزم تخصيصها من العموم فيلزم على هذا مجاز وتخصيص
ومن المعلوم ان ارتكاب تخصيص واحد اولى من ارتكاب الامرين وثالثها ان الظاهر معظم المحققين
اختيار التخصيص دون المجاز المذكور بل لم يحتمل احد من المشهورين ولا من غيرهم لا عينا ولا اثرا اصار اليه
فتامل السادس ان الاية الشريفة لا تنهض باثبات عدم حجية الظن الذى دل ظاهر الكتاب او السنة او ظن

احتج على حجية خبر الواحد منا وعلى دلالة آية النبأ والنفر على حجيته كما عليه جماعة من محققي الاصوليين لو وقع
التعارض بين الامرين فيلزم الرجوع الى المرجحات باعتبار الدلالة والسند والخارج وهي قد يكون مع
الآية الشريفة وقد يكون مع معارضها فلا يجوز الاحتجاج بهذه الآية الشريفة على عدم حجية مطلق الظنون التي
لم يقم القاطع على حجيتها وعدم حجيتها بالخصوص فتامل السابع ما ذكره جمال الدين الخوانساري فقال في
جملة كلام له لا يبعد حمله على ان الظن لا يغني من الحق اي الثابت المعلوم ولا يمكن درك الحق لاجله كما
وح فلا يفيد عدم جواز التمسك به مطلقا انتهى وفي مجمع البيان الحق هنا معناه العلم اي الظن لا يغني من
العلم شيئا ولا يقوم مقام العلم وفي التفسير الكبير للرازي يعني انما يدرك الحق الذي هو حقيقة الشيء وما
هو عليه بالعلم والتيقن لا بالظن والتوهم انتهى وفيه نظر الثامن ان اطلاق الآية الشريفة مقيدة بالادلة
القطعية الدالة على اصالة حجية الظن في نفس الاحكام الشرعية والمطالب اللغوية على ان الحكم المستفاد من
الظن الذي قام الدليل القاطع على حجيته لا يكون مظنونا بل يكون مقطوعا لان الظن في طريق الحكم لا في
نفسه ولذا قيل ان ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب ففي الذريعة ليس يجوز
ان نعتمد في ابطال القياس على ظواهر الكتاب التي تقتضي ابطال القول بغير علم مثل قوله تع ولا تقف
وان تقولوا لان من ذهب الى القياس يضيف قوله الى علم وهو دليل العبادة بالقياس وانما يجعل الطريق
الى هذا العلم الا الظن وفي العدة تعلق من ابطل القياس بقوله تع ولا تقف اه والمحصل له ان يقول ما قلنا
بالقياس الا بالعلم وعن العلم فلم نخالف ظاهر الكتاب وانما ظننتم علينا انا نعلق الاحكام بالظنون وليس يعقل
ذلك بل الحكم عنده معلوم وان كان الطريق اليه الظن على الوجه الذي بيناه في العقليات وفي النهاية
اعترض بان الدلالة لما دلت على وجوب العمل بالظن المستند الى القياس صار كان الله تع قال مهما ظننت
ان هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علة الحكم فاعلم قطعا انك مكلف بذلك وح يكون الحكم معلوما
لا مظنونا البتة وفي الاحكام الجواب انا نقول بموجب الآيتين وذلك لانا اذا حكمنا بمقتضى القياس عند ظننا
حكمنا بكونه معلوم الوجوب لنا بالاجماع لا انه غير معلوم وفي شرح ابن الروزبهان ثم ان المجتهد لا يعمل بالظن
لان العمل بالظنون واجب والظن في الطريق كما حقق في موضعه انتهى واورد على هذا في النهاية واحقاق

الحق

٥

الحق ففي الاول بعد ما حكينا عنه سابقا وفيه نظر لمنع دلالة الادلة على العمل بالقياس ويمنع قطعية الحكم والمشابهة
لقوله متى ظننت الحكم فقد وجب والا لكانت تابعة للظنون لا للمصالح وهو باطل بل كان الحكم مظنون كذا
وجوب العمل بهذا الظن وفي الثاني ان ما ذكره من ان المجتهد لا يعمل بالظن اه محل حول بانه لو تم ذلك
لدل على ان المعلوم المقطوع به وجوب العمل بما غلب على ظن المجتهد وهو غير المطلوب اذ لا يلزم من القطع
بوجوب العمل بما غلب على الظن حصول العلم القطعي بما غلب على الظن والكلام فيه في الاول فان قيل
المراد من العلم بالاحكام الشرعية في تعريف الفقه العلم بوجوب العمل عليها قلنا لا تستقيم لانه يؤدي الى الفساد
لان قولهم العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم بوجوب العمل بالاحكام لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولو
سلم ان له دلالة على ذلك لكان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفادا من الادلة الاجمالية والفقه ومسائله في
ان تستفاد من الادلة التفصيلية وايض لو كان الامر كذلك لكان تفسير وجوب العمل يقتضي انحصار الفقه في الواجبات
من الامور وليس كذلك لا يقال ان المراد وجوب العمل بوجه ظنه حتى لو ظن انها واجبة علم بوجوب العمل بها
بهذا الوجه وان ظن انها مندوبة علم ندب العمل به لان الدليل غير قائم في صورة الوجوب فلا يتحقق
العلم ولو سلم ان يكون المراد بوجوب العمل بالاحكام الوجوب والندب والكراهة والاباحة وهذه كلمات
بعضها فوق بعض على كون القياس طريقا للحكم الشرعي وكون الحكم المظنون منه مما يجب العمل به شرعا قول
المسئلة وعين النزاع كما عرفت انتهى وثانيها قوله تع وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وقد استدل به
لعدم حجية القياس في النهاية وميب ونهج الحق وغيرها واورد عليه سلطان المحققين فقال يمكن ان يقال
ان الذم على خصوص الاتباع في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن ودفعه الفاضل جمال الدين الخوانساري
في الحاشية فقال بعد الاشارة اليه وهذا مما اورده المحشي ايض في حاشيته وفيه ان حصرهم الاتباع في الظن يبعد
حمله على معلوم خلافه بعيد اولا ولا يمكن حمل ذمهم على الذم عليه ثم قال فالظاهر في الجواب ان يقال ان الذم في
هذه الآيات انما هو للمشركين على انهم ما يتبعون فيما نقل عنهم من نسبة الشريك او اتخاذ الاصنام الهة ونحوهما
الا الظن وليس لهم به علم وح فلا يفيد الا ذم اتباع الظن في مثله من العقائد ولا يفيد ذمه في الفروع ولا في
اصول الفقه ايض ومثله القول في قوله تع وما يتبع اكثرهم الا ظنا لكن قوله تع بعد ذلك ان الظن لا يغني الآية

ظاهر فى العموم فلابد فى الجواب من التمسك بما ذكره الشارح انتهى وثالثها قوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وقد احتج به على عدم حجية القياس فى المعارج والنهاية وغيرها ونهج الحق والمنية وغيرها وفيه ما فيها بعينها
قوله تع فى سورة بنى اسرائيل ولا تقف ما ليس لك به علم وقد استدل به على بطلان العمل بالقياس فى
المعارج والنهاية وغيرها والمبادى ونهج الحق والمنية وغيرها فى مجمع البيان وقد استدل جماعة من اصحابنا
بهذا على ان العمل بالقياس وبخبر الواحد غير جائز لانهما لا يوجبان العلم وقد نهى الله عن اتباع ما هو
غير معلوم انتهى وفيه نظر لوجوه منها ان الاية الشريفة يحتمل اختصاصها باصول الدين وهى ليست من
محل البحث وقد صرح بهذا الايراد فى المعالم وفيه نظر فان هذا الاحتمال مخالف لظاهر اللفظ ولا دليل عليه
فلا يصار اليه بل يجب العمل بظاهر اللفظ من الشمول لاصول الدين ولاصول الفقه وللاحكام الشرعية الفرعية
وللموضوعات نعم يجب ارتكاب التخصيص فيها فى الجملة لثبوت حجية بعض الظنون شرعا ولكن هذا لا يقتضى
الخروج عن الحجية بالمرة بناء على المختار من ان العام المخصص حجة فى الباقى نعم الاية الشريفة على هذا التقدير
لا يكون ناصبة على المدعى ولكن لا يشترط المنصبة هنا فتامل ومنها ما ذكر فى جملة من الكتب ففى النهاية الجواب
ان ذلك مختص بالرسول ص لامكان استفادة الاحكام من الوحى بخلاف غيره وفى المعالم فقال واية النهى
محتملة للاختصاص باصول الدين ولغيره مما يثبت فى عمومها او صلاحيتها للتمسك بها فى موضع النزاع لا سيما بعد
ملاحظة ما تقدم وتقرر فى خطاب المشافهة ووجوب ثبوت حكمه علينا مع ما علم فى الوجه الرابع لما مرنا
اليه واى اجماع او ضرورة يقتضى لمشاركتنا فى التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب فى انسداد باب العلم عنا دونهم
وهذا واضح لمن تدبر وفى حاشية سلطان المحققين ويمكن ان يقال لانها ظاهر مخصوص بالنبى ص وقد
اشار اليه المص وفى حاشية المعالم المنسوبة الى جدى قدس سره الخطاب فى ولا تقف مختص بالنبى ص
لانه غير متعبد بالظن على ان الاصل فى الخطاب ان يكون لعين وجوب التاسى انما هو فيما لم يعلم وجهه
والمطلق تقييد ببعض الاشخاص كالصحابة مثلا او ببعض الازمان كزمان النبى ص لان تحصيل العلم متيسر وكل
ذلك للجمع بين هذه الايات وبين المذكورة الدالة على وجوب اتباع الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه
الايات ليس باولى من تخصيص الايات المذكورة بما قبيل انتهى واعترض عليه فى النهاية فقال بعد ما حكينا

عنه سابقا

سابقا وفيه نظر فانه اذا نهى النبى ص عن الاجتهاد مع قوة نظره وكمال فطنته وعدم اتصافه بما يضاد المعرفة فنهى
احاد الامة عنه اولى وكون الوحى طريقا لا ينافى تعمده بهذه الطريق لو كان حقا انتهى وفيه نظر نعم قد سبق
فى الوجه المذكور بان الخطاب المذكور وان كان مختصا بالنبى ص بسبب القانون اللغوى لكن ينبغى الحكم بالاشتراك
بينه وغيره ص فى الحكم المستفاد من هذا الخطاب اما اولا فلان الغالب اشتراكهما فى الاحكام الشرعية فيلزم الحاق
المشكوك فيه بالاعم الاغلب وفيه نظر واما ثانيا فللقطع بان حكم هذا الحكم لا يختص به ص لان خواصه ص امور معلومة
مضبوطة وليس هذا منها ولان من مدلول هذا الخطاب عدم حجية الظن فى اصول الدين ولا فى الموضوعات
الصرفة ولا فى الاحكام الشرعية الفرعية مع عدم انسداد باب العلم ومن المقطوع به ان جميع هذه الامور ليس من خواصه
ص بل هى مشتركة بينه ص وبين غيره فلا يتجه الجواب باختصاص الخطاب به ص الا ان يقال ان الاشتراك المذكور
ليس من مقتضى الخطاب بل من دليل خارجى ففى اى مقام يكون ذلك هو موجودا يجب الحكم بالاشتراك وان
شك فيه وجب الاقتصار على مدلول الخطاب فلا يصح الحكم بالاشتراك مطلقا فيتجه الجواب فتامل ومنها
ان الظاهر من مجمع البيان والصافى ان بناء جماعة كثيرة من المفسرين ليس على ظاهر الاية الشريفة وعمومها ففى
الاول ولا تقف اه معناه ولا تقل فى قفا غيرك شيئا انا مر بك فلا نعيبه عن الحسن وقيل هو شهادة الزور
عن محمد بن الحنفية والاصل انه عام فى كل قول وفعل وعزم يكون على فكانه سبحانه قال لا تقل الا ما تعلم انه يجوز
ان يعتقد وفى الثانى لا تقف ولا تتبع والقمى اى لا تقل ما ليس لك به علم القمى لا ترم احدا بما ليس لك به علم وفى
العلل عن السجاد ع ليس لك ان تتكلم بما شئت لان الله تع يقول ولا تقف اه انتهى فتامل ومنها ما ذكره سلطان
المحققين فقال يمكن ان يقال هذا دفع للايجاب الكلى لا السلب الكلى فتد انتهى ودفعه جمال الدين الخوانساری
فقال بعد الاشارة اليه ولا يخفى ما فيه اذ لا يتوهم فى شان احد اتباع كلما ليس به علم حتى نهى عنه وما ذكره
جمال الدين الخوانسارى فقال يمكن حمل العلم فى الاية على ما يشمل الظن المستفاد من سند فان استعماله بهذا
المعنى شايع كما ذكره البيضاوى فى تفسيره وحمل الظن فى الايات الاخر على الشك والوهم او الراجح بدون سند
بل بمجرد التشهى وميل الهوى انتهى وفيه نظر وخامسها قوله تع هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فان العالم يجوز العمل بعلمه فلو كان الظان يجوز له العمل بظنه لكان العالم وغير العالم بينهما مساوات وقد نفتها

الشريفة بعمومها ويؤيد هذه الاية الشريفة وساير الايات المتقدمة قوله تعالى في سورة البقرة ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله تعالى في سورة والنجم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله تعالى في سورة الجاثية ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وفي جميع ما ذكر ومنها جملة من الاخبار احدها خبر المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط ان حجة الله هي الحجة الواضحة وثانيها خبر سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين في حديث طويل قال ومن عمي نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه الى ان قال ومن نجا من ذلك من فضل اليقين وثالثها ما رواه في الوسايل عن الحسن بن شعبة في تحف العقول عن النبي ص قال اذا نظرت فاقض واذا ظننت فلا تقض ورابعها ما رواه في الوسايل عن البرقي عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد ع عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب ويعضد هذه الاخبار الاخبار الكثيرة المصرحة بعدم جواز الفتوى بغير علم وبعدم جواز الفتوى بالراى وبعدم جواز القول بغير علم وبعدم جواز العمل من غير علم كخبر ابي عبيدة وخبر مفضل بن يزيد وخبر عبيدة السلماني وخبر عبد الرحمن بن الحجاج وخبر اسمعيل بن ابي زياد وخبر تحف العقول وخبر هشام بن سالم وخبر علي بن حسان وخبر ابن فضال وخبر مسعدة ابن صدقة وقد حكيت جميعها في كتاب ملاذ الاخيار واحتجيتها من المدعى غير ملاحظة لظهور عدم القايل بين جميع صور المسئلة وهي وان لم تصرح بالمنع من خصوص الظن ولكنها بعمومها شاملة له فان غير العلم يعم لغة وعرفا الظن والشك والعموم كاف هنا وقد يمنع من نهوض هذه الاخبار لافادة المدعى اما اولا فلانها ليست بمتواترة ولا محفوفة بالقراين القطعية فهي ليست اخبارا مقطوعا بها بل هي من اخبار الاحاد التي غايتها الظن بالصدق ولا نسلم حجيتها الا على تقدير اصالة حجية الظن فلا يجوز منعها بها اذ ما يلزم من حجيته عدم حجيته لا يكون حجة نعم ان ادعي ان هذه قطعية الصدور كما توهمه جماعة او ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد من الظنون المخصوصة التي قام الدليل القاطع على حجيتها بالخصوص كظاهر الكتاب لم يرد ما ذكر لكن الامرين باطلان فتامل واما ثانيا فلان هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الدليل القاطع الدال على حجية الظن وفي نفس الاحكام الشرعية الفرعية فيجب تخصيص اطلاقاتها بغير محل البحث ومنها انعقاد الاجماع

على

٧

طم علی لو

على ان الاصل في الظن على عدم الحجية وان الواجب في كل ظن نشك في حجيته كالظن المستفاد من خبر الواحد والشهرة ومن الاستقراء الحكم بعدم حجيته وقد اشير الى هذا من الكتب ففي بعض مؤلفات السيد الاستاد اعلى الله مقامه اعتبار الشهرة مبني على اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهمه بعض العبارات والحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب وفي بعض مؤلفات جدي قدس سره في جملة كلام له ودليله اجماع المسلمين على ان الظن في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان تم والا فينكره ويقال بعدم الحجية قال ايضا في مقام اخر مع ان الاصل عدم حجية الظن وهو اتفاق جميع ارباب المعقول والمنقول اذ كل من يقول بحجية ظن في موضع قال بدليل اقتضاه كما لا يخفى على المطلع وفي شرح الزبدة للحرفوشي قال السيد في جواب مسئلة اهل الطرابلسيات في فروع الدين يجري مجرى الطريق للخلاف في اصوله وهل المخالف في الامرين على حكم واحد لان فروع الدين عندنا كاصوله في ان كل واحد منها ادلة قاطعة واضحة لائحة وان التوصل الى العلم بكل واحد من الامرين يعني بالاصول والفروع ممكن صحيح وان الظن لا مجال له في شيء من ذلك ولا الاجتهاد المقتضي اليه الظن دون العلم والشيعة الامامية مطبقة من شهد على ان مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول وفي الاحكام وفي الوافية في بحث الاجتهاد الشك الثاني شك اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون بكلما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم ع سواء منشاء حصول الظن رواية صحيحة او لا مسندة او لا مرسلة الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لا نسلم عمل العلماء بكلما حصل لهم الظن بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة بمنع العمل بالقطعيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار القطعية باصطلاح المتاخرين كان صحيحا عند القدماء وفي رسالة الفاضل ملا عبد الله فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن بانه كلام المعصوم ع ومراده او فعله او تقريره سواء كانت الرواية صحيحة السند او لا مسندة كانت او مرسلة مضمرة كانت او مقطوعة الى غير ذلك لانا علمنا بالتتبع ان علمائنا السلف كانوا يعملون بما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم ع مطلقا فلا اختصاص

حاجة الى العلم باحوال الرواة قلت هذا باطل الى ان قال قولك ان السلف كانوا يعملون بما ظنوا ان مراد المعصوم
باطل بطلانا بينا اما اولا فلان كثيرا من القدماء منعوا من العمل بخبر الواحد وعللوه بانه لا يفيد الا الظن كالقياس
وهو ممنوع فى الشرع فكيف يمكن نسبة العمل بالظن اليهم بل هذا قرينة بلا مرية فظهر لمن تتبع كلام ابن ادريس والسيد
المرتضى فى كتبه الاصولية كالذريعة وغيرها واما ثانيا فلان الاطلاع على العمل بالمظنون اجماعا دخل فيه قول المعصوم
ع او تقريره ورضاه مما لا سبيل اليه غاية الاطلاع على انهم عملوا بما هو مظنون لنا على ان علمهم ليس منقولا نقلا
يفيد العلم الا فى قليل من المسايل نادرة وليت شعرى كيف يحصل العلم باجماع السلف على العمل بالمظنون
انه مراد المعصوم ع مع انه لم ينقل احد من العلماء ان السلف كانوا يعملون بظنون انه من المعصوم ع سواء كان
الراوى عادلا او فاسقا بل المنقول خلافه كما علمت وما ورد من العمل بالكتب والتوقيعات وباخبار جماعة
لم يثبت عندنا توثيقهم لا يدل على عملهم بالظن اذ حصول القطع بالقراين ونحوها فى هذه المواضع متصور
وكذا اخبار الثقات فيما يمكن وعدم ثبوت التوثيق عندنا لا يستلزم عدم ثبوته عندهم بل ثبوت الحسن
عندنا بشهادة عدل او عدلين ايضا لا يستلزم انتفاء التوثيق عندهم كما لا يخفى فكيف يمكن الحكم بمجرد هذا
بانهم يعملون بالظن مط مع ورود النصوص بالنهى عنه مط وتصريح جمع من فحول العلماء بمنعه نعم اسعد جواز
العمل برواية عدل لان تقنان مع عدم دليلها تعارض عمليهما ولكن ليس عملا بالظن بل بما ثبت صحته فتدبر انتهى فان
غاية ما يستفاد من كلام هؤلاء ان الظن بنفسه ومن حيث هو ليس كالعلم فى اصالة الحجية وفى ان الحجية لا تحتاج
الى دليل بل الظن يحتاج حجيته الى دليل قطعى ومع عدمه لا يجوز الاعتماد عليه اى ظن كان فى اى مقام كان
ولو فى نفس الاحكام الشرعية والمسايل اللغوية والموضوعات فمن يعتمد على الظن فى امر من الامور الدينية
سواء كانت من الاصول او الفروع او الموضوعات لابد ان يكون لقيام دليل قاطع على حجيته ولو بوسايط
وملاحظة مقدمات عديدة فلابد فى كل امر دينى من الاعتماد على القطع واليقين ولو كان ما يعمل
عليه ابتداء امرا ظنيا او غير مفيد للعلم ولو كان شكا وبهذا الاعتبار لا فرق بين اصول الدين وفروعه ويكون
جميع امور الدين قطعية ويكون الاصل الاولى عدم حجية الظنون وهذا شئ تشهد به ضرورة العقل ومع
ذلك متفق عليه بين الامامية بل عامة المسلمين بل الملتين بل كافة العقلاء فان من المقطوع به ان عاقلا من

من العقلاء ولو كان عاميا صرفا لا يجوز الاعتماد فى امور الدين موضوعاتها على محض الظن من غير انتهاء الى
القطع واليقين والظواهر الايات والاخبار الواردة بذم الظن وغير العلم مورد ها هذا القسم من الظن وغير العلم
لكون قبح الاعتماد عليه من البديهيات ولكن غاية ما يلزم مما ذكر ان الاصل الابتدائى فى جميع الظنون المتعلقة
بجميع المطالب عدم الحجية وعدم جواز الاعتماد وعدم صحته كما ان الاصل فى نفس الاحكام الشرعية بعد انسداد
باب العلم بها بالنسبة الى المجتهدين بعد استفراغ الوسع حجية الظنون التى لم يقم الدليل القاطع على عدم حجيتها
لقيام الدليل القاطع على هذه الكلية وسياتى اليه الاشارة انشاء الله تخصيص الكتاب بكتاب اخر هى اخص منها
وانقلاب الاصول باصول اخر غير عزيز فى الشريعة ومن ذلك اصالة حجية شهادة العدلين ويد المسلم وغير ذلك
مما لا يكاد يحصى ولا نسلم انعقاد الاجماع على بطلان هذا الاصل فى باب الظنون وعلى سلامة الاصل الاولى فى
جميع الموارد الا فى الثانوى الظنون التى قام الدليل على حجيته بالخصوص كالظن الحاصل من ظاهر الكتاب بل ربما
يدعى الاجماع على الاصل الثانى وذلك لوجهين احدهما انا نجد ان الاصحاب يعملون على روايات
كثيرة كالصحيح بالمعنى المشهور والحسن والموثق والموافق للمشهور ونحو ذلك وعلى ظنون عديدة متعلقة
بالروايات واحوال الرواة وغير ذلك ويقطع بانه لم يقم دليل قاطع من الادلة الاربعة على حجية تلك الظنون
بالخصوص فليس الوجه الا اصالة حجية الظن وبالجملة من تتبع طريقة الاصحاب فى مقام استفادة الاحكام الشرعية
من مداركها وكتبهم الفقهية الاستدلالية ظهر له ما ذكرناه وان كان جملة من كلماتهم ينافى ذلك فتامل وثانيهما
ان الظاهر بل المقطوع به ان كل من يقول انسداد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية وببقاء جميع التكاليف الالهية
اصولها وفروعها يعدم كفاية الظن المخصوص التى دل القاطع على حجيتها بالخصوص للدلالة على معظم تلك الاحكام
لعلها فى الغاية بل قد يدعى نقلها راسا كما سياتى اليه الاشارة يقول باصالة حجية الظنون فكل من قال بحجية
تلك المقدمات المقطوع بها يلزمها القول بهذا الاصل من باب الاجماع المركب فتامل ومنها ما ذكره جدى
قدس سره فقال ايضا مما استدلوا على عدم حجية العقول فى الاحكام الشرعية ما يدل عليه ايضا انتهى وفيه نظر ومنها
ما ذكره جدى قدس سره ايضا فقال وايضا ظن الرجل امر وحكم الله امر اخر وكونه هو هو بعينه او عرضه يحتاج
الى دليل حتى يجعل هواياه او عرضه شرعا ومنها ما ذكره جدى قدس سره ايضا فقال الظن الذى يحصل من

القياس والاستحسان وامثالهما ليس بحجة عندهم وفاقا ولانه كان منهيا عنه فى زمان الائمة عليهم السلام واصل
الاول نكذا بعده ومنها ما ذكره جدى قدس سره ايضا فقال وايضا العقل يمنع من الاتكال بمجرد الظن فى الدماء
والفروج والاداب والاموال وغيرها ومنها ما ذكر فى جملة من الكتب ففى الغنية على ان العقل يمنع من الاقدام
على ما لا يؤمن لشئ من كونه مفسدة فلم وجب العمل به تحرزا من المفسدة وفى المعارج لكن الظن قد يخطى فلا
يعمل به لامع وجود دلالة تدل عليه وفى التذكرة لا يجوز التعويل فى دخول الوقت على الظن مع القدرة على
العلم لقضاء العقل بقبح سلوك طريق لا يؤمن معه الضرر مع التمكن من سلوك ما يتيقن معه الامن ومنها
ما ذكره فى النهاية والاحكام فى مقام ذكر ادلة المانعين من العمل بخبر الواحد فقالا ان الاصل براءة الذمة من
الحقوق والعبادات وتحمل المشاق وهو مقطوع به فلا يجوز مخالفته بالمظنون الذى يجوز تركه ثم اجابا
عنه فقالا الجواب عنه من وجهين الاول ان براءة الذمة غير مقطوع بها بعد الوجود والتكليف فى نفس
الامر بل الشغل محتمل وان لم يظهر لنا سبب الشغل فمخالفة براءة الذمة بخبر الواحد لا يكون دفع مقطوع بمظنون الثانى
انه منتقض بالشهادة والفتوى انتهى وفى الزبدة واصالة البراءة ضعيفة بعده ومنها ما ذكره فى الذريعة فقال
فى بحث خبر الواحد الصحيح ان العبادة ما وردت بخبر الواحد والذى يدل على صحة ما ذهبنا اليه انه لا خلاف
بيننا وبين محققى مخالفينا ان العبادة بقبول خبر الواحد والعمل به طريقة الشرع والمصالح وتجرى مجرى ساير العبادات
الشرعية فى اتباع المصلحة وان العقل غير دال عليه واذا فقدنا فى ادلة الشرع ما يدل على وجوب العمل به علمنا
انتفاء العبادة به كما نقول فى ساير الشرعيات والعبادات الزائدة على ما اثبتناه وعلمناه وعلى هذه الطريقة
نقول كلما فى نفى صلوة زائدة وصوم شهر زائد على ما عرفناه وفى ان مدعى النبوة ولا معجز على يده ليس نبيا
وليس لاحد ان يقول انما علمت انه صلوة زائدة على الخمس مفروضة ولا صيام مفروضا زائدا على شهر رمضان بالاجماع
لانا نعلم انهم لو لم يجمعوا عليه وخالف بعضهم فيه لكان المفزع فيه الى هذه الطريقة التى ذكرناها وقد بينا صحة
الاعتماد على هذه الطريقة وابطال شبه من اشتبه عليه ذلك فى مواضع من كلامنا واستقصيناه ويمكن ان
نستدل بمعنى هذه الطريقة بعبارة اخرى وهو ان نقول العمل بخبر الواحد لابد ان يكون تابعا للعلم اما
ان يكون تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع تجويز الكذب وقد علمنا ان خبر الواحد لا يحصل

عنده علم بصدقه لا محالة فلم يبق الا ان يكون العمل به تابعا للعلم بوجوب العمل وانا لم نجد دليلا على وجوب
العمل به بعينه وقال فى بحث القياس علم ان العبادة بذلك لو وقعت لكان عليها دليل شرعى كساير العبادات
الشرعية واذا كنا قد تاملنا ادلة الشرع فلم نعثر على ما هو دلالة على هذا الموضع وجب نفى العبادة به وسنتكلم على شبه
المخالفين وما ادعوه من الطرق فى ذلك ليصح ما نفيناه من ثبوت دلالة عليه وقد اعتمدنا على مثل هذه
الطريقة فى نفى التعبد باخبار الاحاد انتهى وقد اشار الى ما ذكره فى العدة والغنية ففى الاول اما من اوجب
العمل بخبر الواحد عقلا فالذى يدل على بطلان قوله انه ليس فى العقل ما يدل على وجوب ذلك وقد سبرنا
ادلة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبه فينبغى ان لا يكون واجبا ان يكون على ما كان عليه وايضا فان الشريعة
مبقيا على ما يكون عليه فى العقل مده الحظر والاباحة وفى الثانى فى بحث القياس والتعبد به لم يرد فى
الشريعة بالعمل بالقياس قلنا ذلك لانا انما نفتقر ثبوته الى دليل فان عدم دليل اثباته كاف فى القطع على انتفائه
ولذلك اتفق الكل على نفى وجوب صلوة سادسة فى اليوم والليلة وصوم شهر ثان وحج بيت بخراسان لان
ثبوت ذلك نفتقر الى دليل فلما فقد دليل الاثبات قطع على المنع واذا ثبت ذلك وكان القياس مما نفتقر به
ثبوت التعبد بالعمل به فى الاحكام الى دليل شرعى كساير الاصول الشرعية لان التعبد بالجميع يتبع المصلحة ولم نجد
فى الشرع ما يدل على ذلك نفيه وقال فى بحث خبر الواحد والتعبد بالعمل بخبر الواحد لم يرد الشرع به واذا ثبت
ذلك لم يجز العمل به لان العمل لابد من كونه تابعا للعلم فاما ان يكون ههنا تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب
العمل مع جواز الكذب واذا كان العلم بصدق المخبر مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل فاذا كان ذلك موقوفا
على الدليل الشرعى ولم نجد فى الشرع دليلا عليه لزم نفيه انتهى ومنها ما ذكره فى الوافية فقال لا يجوز الظن من حيث
هو ظن مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر
مثل هواء النفس والتعصب والحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا يحصل الحرج والمرج فى الدين
لاختلاف الناس فى هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذى يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من
الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقه لو ثبت حجيته مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام
من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص فى نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه انتهى وفيه نظر واضح

بل فى غاية الضعف وللاخوين ايضا وجوه منها ما تمسك به فى المعالم الاثبات حجية خبر الواحد فقال الرابع ان باب
العلم القطعى بالاحكام الشرعية التى لم يعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت عليهم السلام فى نحو زماننا
منسد قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوى منها
الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشئ من سائر الادلة فيجب تقديم
العمل بها انتهى اما المقدمة الاولى فالوجوه الاول ان ادلة الاحكام الشرعية باسرها منحصرة باتفاق المحققين من
المسلمين فى الكتاب والسنة والاجماع والعقل ومن الظاهر ان شيئا من ذلك لا تفيد العلم بالحكم الشرعى اما الكتاب
فلانه وان كان قطعى السند ومتيقن ودلالة الالفاظ ظنية لاحتمال التجوز والاضمار والتخصيص والاشتراك والنقل
والنسخ والتقديم والتاخير والتاكيد والترادف على انا نمنع ان جميع ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب
قطعى السند وذلك لان ما اختلف فيه القراء السبعة وغيرهم لا يمكن القطع به لعدم ثبوت تواترها كما عليه جماعة
وبالجملة اه معظم الاحكام الشرعية لا يمكن استفادته من الكتاب اصلا وهو واضح لا ريب فيه واما ما يمكن استفادته
منه فمنه ما يستفاد مما اختلف فيه القراء وهذا مما لا يمكن القطع به لعدم العلم بصحة النسبة بناء على عدم ثبوت القراءات
المختلفة ومنه ما اتفق عليه القراء وهذا وان كان قطعى السند الا انه ظنى الدلالة فلا يحصل العلم بالاحكام الشرعية
من طريق الكتاب هذا وقد صار طائفة على الظاهر الى منع كون الكتاب مستندا شرعيا المدلول عليه ان الكتاب
لا يعلم معناه الا تفسير اهل البيت عليهم السلام وهذا المذهب وان كان فاسدا الا انه مما يوجب منع حصول العلم بالحكم الشرعى
من طريق الكتاب وايضا مما يوجب هذا ما دل عليه جملة من الاخبار وقال به جملة من العلماء الابرار من وقوع
السقط فى القران لاحتمال كل اية يمكن استفادة الحكم الشرعى منها وقوع السقط فيها ومعه لا يصح الاستدلال بها وهو
واضح فتم وقد اشار فى المعالم الى عدم افادة الكتاب القطع بالاحكام الشرعية فقال فى مقام الاحتجاج على ذكر
المقدمة الاولى اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من
غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظنى الدلالة ثم قال لا يقال
الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية وهى قبح خطاب الحكيم
بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب

المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين فى زمن الخطاب وان ثبوت حكمه فى حق من تاخر انما هو بالاجماع
وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وح فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على
ارادة خلافها وقد وقع ذلك فى مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد فى تعريفنا لسائرها على الامارات
المفيدة للظن القوى وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفى القطع بالحكم انتهى واورد عليه سلطان
العلماء فى حاشيته فقال قوله من قبيل خطاب المشافهة هذا ومثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية محل
تامل وقوله قد اقترن ببعضه يمكن ان يقال ان دلالة التصريح على خلاف الظاهر معلوما وان اقترن بما يدل لهم على خلاف
الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف بحسب الصارف ان
يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينبغى القطع بارادة الظن ببقاء هذا الاحتمال فتم فى عبارته وقوله فيحتمل الاعتماد
اه وان كان مجملا من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفى ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال
ينتفى القطع والاولى جعل هذا جوابا اخر بعد التنزل من ذلك فتم انتهى وقد يورد عليه ايضا ان دعوى دلالة
الكتاب المجيد على جميع الاحكام الشرعية الفرعية ظنية على مجازفة صرفة وتحكم بحت فانه كثيرا ما يفيد القطع عادة بالحكم
الشرعى لا يفيده المتواتر من السنة بل لو قيل ان كل اية شريفة تدل بظاهرها على حكم شرعى فرعى تفيد القطع
بحكم شرعى اخر فان قوله تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا وقوله تع من شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تع واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه الاية وان كانت تدل
دلالة ظنية على وجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج والخمس لكنها فى الدلالة على اصل شرعية المذكورين
بل وجوبها فى الجملة مفيدة للقطع قطعا وكذا سائر ايات الاحكام نعم القطع الحاصل هنا قطع عادى كالقطع
الحاصل من المتواترات والتجربيات والحدسيات والاستقرائيات وهو من افراد العلم حقيقة بالاتفاق
فيترتب عليه ما يترتب على العلم عند العقلاء بالضرورة والشبهة المتقدمة لا تمنع مما ذكر عادة بالضرورة نعم
هى مانعة من حصول العلم العقلى كالعلم الحاصل من الاشكال الاربعة وغيرها من سائر القياسات المنطقية
والبراهين العقلية وذلك غير قادح بان المقصود حصول العلم بالحكم الشرعى من اى شئ كان ولا اشكال فى حصول
العلم العادى بالحكم الشرعى اصليا كان او فرعيا من القران المجيد ولذا اتفق محققو الاسلام على انه احد الادلة

على الاحكام الشرعية مطلقا قولا وفعلا فان تصريحهم بذلك فى مواضع عديدة ورجوعهم اليه فى الاحكام الشرعية
الاصولية من زمن النبى صلى الله عليه وآله والائمة الطاهرين عليهم السلام الى يومنا هذا امر لا يمكن انكاره وما ذلك
الا لكونه مفيد القطع ولو عادة بالحكم الشرعى فتد واما السنة فلان الموجود منها المروى من طرق العامة والخاصة
لا يستوعب جميع الاحكام الشرعية بل كثير منها خارج عنه وليس له عليه دلالة اصلا وهذا واضح لا يرتاب فيه من له تتبع
تام فى المسايل الفقهية خصوصا فيما يتعلق منها بالمعاملات فان الروايات المتعلقة بها فى غاية الندرة واكثر
مسائلها خال عن رواية متعلقة واما الذى يستفاد منه الحكم الشرعى فكثير منه لا حاجة اليه لتعلقه بضروري الدين
او المذهب او المجمع عليه والذى لا يتعلق بما ذكر فكثير منه يجب طرحه لقيام الدليل القاطع عليه والا يجب طرحه
على قسمين غير قطعى السند وقطعى السند وكلاهما لا يوجبان القطع بالاحكام الشرعية اما الاول فظاهر ومعظم
الاثار الموجودة فى زماننا من هذا القبيل واما ما توهم طايفة خالية عن التحقيق من ان جميع الاخبار او جميع
اخبار المذكورة فى الكتب الاربعة قطعية السند معلومة الصدور فهو شيء لا يصغى اليه كما بيناه فى محل آخر
واما قطعى السند فلكونه ظنى الدلالة لان دلالته بالالفاظ ودلالة الالفاظ ظنية وما هو ظنى الدلالة لا يفيد العلم
وفيه نظر كما اشار اليه جدى الصالح المازندرانى فقال قوله لقلة السنة المتواترة ممنوع لان الاحاديث المتفقة
المتوافقة كثيرة يظهر لمن يجمع عنده الاصول الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة فى هذا الزمان والقول بان
الاصول الاربعة مستندة الى ثلاثة رضوان الله عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم مدفوع بان العدد غير معتبر فى التواتر
بل المعتبر هو حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف ان هؤلاء الثلثة اذا اتفقت رواياتهم مع اختلاف المتون
او تفقت المتون مع اختلاف السند يحصل العلم بالتواتر اما لفظا او معنى سيما اذا صرحوا بان ما ذكروه ماخوذ من
عدة كتب من الاصول المدونة فى الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال ورعهم وشدة اهتمامهم
فى الدين وتقدمهم على الفئة الناجية لا يكذبون فى ذلك ولا يفترون على الله كذبا واما القول بان دلالة
الاخبار وكذا دلالة الايات الكريمة ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعى ان وجوب العمل موقوف على التواتر لا على
قطعية الدلالة لانهم يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشارع وجب اتباع مدلوله وان كان
ظنيا ولا يلزمهم من اعتبار هذا الظن اعتبار الظن الحاصل بالاحاد مع تجويز ان لا يكون الاصل من الشارع

انتهى واما الاجماع فلان حصوله فى زمن الغيبة على وجه يفيد القطع برضاء المعصوم مستحيل عادة كما هو مذهب جماعة
من اهل التحقيق واما الشهرة وعدم ظهور الخلاف وظهور عدم الخلاف وفتوى جماعة فلا يفيد العلم بلا شبهة لا يقال
كيف يصح المنع من حصول الاجماع فى زمن الغيبة والحال ان معظم الاحكام الشرعية الفرعية يستفاد من الاجماع
المركب وانكاره مكابرة فلا يمكن دعوى انحصار العلوم من الاحكام الشرعية فى ضرورى الدين او المذهب
لانا نقول لو سلم ما ذكر لا يلزم من تحقق الاجماع المركب كون الحكم قطعيا لان ثبوت الحكم بالاجماع المركب
يتوقف على ضم مقدمة اخرى وهى افادة دلالة الكتاب او دلالة السنة على امر وقد عرفت انهما ظنيتان ومن
الظاهر انه اذا كانت احدى مقدمات القياس ظنية كانت النتيجة ظنية لاتباع احسن المقدمتين وقد اشار الى
هذا جدى قدس سره فقال فى رسالته فى الاجتهاد والاخبار فى الفصل الرابع فى جملة كلام له على انا نقول الاجماع مثلا
وان كان علمنا الا انه لا يكاد ينفعنا فى المسايل الا بضميمة امر ظنى اذ لا يكاد يثبت منه الا امر اجمالى مثلا الاجماع واقع
على وجوب الركوع فى الصلوة واما حد الركوع وواجباته ومحرماته ومفسداته وساير احكامه فانما يثبت باصل البراءة
او اصل العدم او الحديث او امثال ذلك فظهر ان طريق معرفة الاحكام كاد ان ينحصر فى الظنى على انه لو تحقق طريق
علمى ينفعنا فى بعض المواضع بالاستقلال فلا يبعد ان لا يكون مما يتعلق به الاجتهاد منحصرا فى الظنى نعم ربما يحصل العلم
من تعارض الامارات والادلة انتهى وفيه نظر واما العقل فلانا لم نجد منه ما يدل على الحكم الواقعى بنفسه من غير
ضمه الى مقدمة اخرى نقلية واما المنضم اليها فلا يحصل منه العلم لما عرفت سابقا فقد ظهر مما ذكر ان ما عدا
الضرورى من الاحكام الشرعية الفرعية لا يكون معلوما كما صرح به فى المعالم وفيه نظر للمنع من انحصار القطعى
منها فى الضرورى بل قد يحصل العلم بالحكم الشرعى الفرعى ولم يبلغ الى حد الضرورة كما اشار اليه جدى البهائى
فى حاشية المعالم المنسوبة اليه فقال بعد الاشارة الى ما فى المعالم ما ذكره فاسد بالبديهة اذ ربما يمكن اثبات
بعض ما ليس ضروريا بالتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا تامل فى الاثبات وتحققه كثيرا واما الاجماع ففى كثير من المواضع
يثبت من التتبع والتطلع والتظافر والتسامع من فتاوى الفقهاء وربما انضم اليه القراين من الاخبار والقران
والعقل وربما نقل الاجماع بحد التواتر مثل الاجماع على الاشتراط الاذن الخاص فى وجوب صلوة الجمعة وربما انضم
الى الاجماع المنقول المذكور قراين اخر مفيدة لليقين بل وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد امثال

ما ذكر الى حد حصل اليقين وربما يحصل اليقين من خبر الواحد المحفوف بالقراين سيما اذا استفاض وبلغ
حد الكثرة فى الاستفاضة واما اصالة البراءة والموضع الذى لا يكون دليل على التكليف به اصلا فهى من اليقينيات
كما حققنا فى رسالتنا المكتوبة فى اصالة البراءة للاخبار المتواترة والقران والاجماع المنقول من كثير من الفقهاء
واتفاق فتاويهم فى ذلك وحصول القطع من ملاحظة طريقة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بالنسبة الى
المكلفين فى تكاليفهم الى غير ذلك وبالجملة ما ادعاه من الانسداد مخالف للوجدان فى كثير من المواضع وبالجملة
الانصاف ان المقطوع به من الاحكام الشرعية الفرعية لا ينحصر فى ضرورى الدين او المذهب بل قد يتحقق فى
غيره ايضا نعم هو فى غاية القلة ونهاية الندرة كضرورى الدين والمذهب فمعظم الاحكام الشرعية الفرعية مما لم
يمكن من العلم به قطعا والدليل تم على هذا النقل ايضا ولا يختص بتماميته بما ادعاه فى المعالم من انحصار القطعى فى
الضرورى كما لا يخفى وقد صرح بقلة المقطوع به فى الاحكام الشرعية الفرعية وبان جميعها ليس بمقطوع به فى جملة من الكتب
فى رسالة الاستصحاب لجدى العلامة البهبهانى قدس سره وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعى
وجدانى لان المعلوم بالضرورة والاجماع ليس الا امرا اجماليا وهو قدر مشترك بين خصوصيات لا بد من اعتبارها
حتى يتبع ذلك الاجمالى ويتعين ذلك المشترك بضرورة حكم الشرع بالنسبة الى فعلنا مثلا ان الصلوة واجبة علينا
لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرائطها ومصححاتها ومبطلاتها واحكام الشك والسهو وغير ذلك مما لا يحصى كثرة
وكتبها الفقهاء من اول كتاب الطهارة الى كتاب الصلوة انما يكون باخبار الاحاد وظواهر القران او الاجماع
المنقول بخبر الواحد وغيرها من الظنون ومع ذلك لا يختص فى العمل بخبر الواحد وما ماثله عن اعتبار
اصل العدم واصل البقاء ومثل اصالة عدم السقوط والتبديل والتحريف والنقل وغير ذلك من الظنون
مثل قول اللغوى والامارات الظنية وغيرهما مما هو معلوم وقد فصلنا بعض تفصيل فى رسالتنا فى
الاجتهاد والاخبار وبالجملة رفع اليد عن الظنون بالمرة بوجوب رفع الشرع بالمرة ويحقق اجماع يقينى على
اعتبار خصوص ظن يقينا اعتباره فى تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن اراد البسط والتفصيل فعليه بالرجوع
الى الرسالة ومع ذلك مشاهد محسوس ان المدار على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الذى ينكر حجية
كل ظن للمجتهد ليس مداره الا عليه وان كان ينكره باللسان ثم قال ان الاخباريين يوجبون العمل بالعلم

به ولا فالتوقف او الاحتياط وفيه ما فيه الانسداد باب القطع بالبديهة والوجدان من جهة سند الاخبار
ومتنها ودلالتها وتعارض بعضها مع بعض اخر وعدم القطع بالعلاج الى غير ذلك مما ذكرنا فى الرسالة وانتشار
مشروحا وما فساد قولهم وانه شبهة فى مقابلة البديهة ولو تيسر القطع لكان المجتهدون ايضا لا يجوزون العمل بالظن
بل مع الظن الاقوى لا يجوزون العمل بالظن الاضعف فضلا عن العلم ثم قال وبالجملة كون المدار فى الفقه على
الظن فى امثال زماننا من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد والمرادف للفقه بما عرفوا بل هو من البديهيات
والمحسوسات حتى ان خبر الواحد الذى هو العمدة فى اساس الفقه نقل اجماع الشيعة على عدم حجيته بل وكون
العدم من ضروريات مذهبهم بل من الشيعة من كان يستحيل التعبد به واهل السنة فى كتبهم الاصولية نسبوا المنع عنه
الى الشيعة ومتتبع كتب متكلمى الشيعة من قدمائهم يكشف عن صحة النسب واكثر فيها بناء القدماء كانوا كان وان
كان يظهر من كلام الشيخ خلاف ذلك ويظهر من بعض القدماء ايضا وربما يظهر ان احدا فى الشيعة كانوا يرون
الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على الحجية وعلى تقدير التسليم كان مشربهم مختلفا فى اعتبار ما هو
الحجة فلا يظهر ان المجمع عليه يقينا اى شئ كان واما الاختلالات والاحتمالات المنافية للقطع الحاصلة بحسب المتن
والدلالة والتعارف فاكثر من ان يحصى ومن تامل فى رسالتنا فى الاجتهاد والاخبار يحصل له القطع بما
ذكرنا ولا يبقى له طريق الى توهم فى اعتراض على صاحب المعالم وغيره من الفقهاء مع ان ما ذكرنا فى المقام اشارة
كافية للعاقل وفى موضع اخر من المعالم ومعلوم ان تحصيل العلم القطعى بالحكم الشرعى فى محل الحاجة الى العمل
بخبر الواحد مستحيل عادة وامكانه فى عصر السيد وما قبله من ازمنة ظهور الائمة لا يجدى بالنسبة الى زمان
عدم الامكان ولعل الوجه فى معلومية مخالفة الامامية لغيرهم فى هذا الاصل يمكنهم فى تلك الاوقات من تحصيل
العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين عليهم السلام فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم
ولم يؤثروه على العلم وقد اورد السيد على نفسه فى بعض كلامه سؤالا هذا لفظه فان قيل اذا سددتم طريق العمل
بالاخبار فعلى اى شئ تعولون فى الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا
عليهم السلام فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل فيه نعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما
طويلا فى بيان حكم ما يقع الاختلاف بينهم ومحصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها

تعين العمل عليه والا لكنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه
بالضرورة وبالاجماع الامامية امر ممتنع فى هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جاير وفى
كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع منتفية فى اكثر المسائل الفرعية ثم قال فان قلت ما ذكرته من انتفاء التكليف
بتحصيل العلم وانتفاء طريق العلم فى اكثر الاحكام الشرعية هل هو مخصوص بزماننا وكان القدماء قائلين
بوجوب تحصيل العلم لانفتاح طريق العلم لهم او كانوا قائلين بجواز العمل بظاهر القران والاجماع المنقول
بخبر الواحد وبوجوب القطع فيما استنبط من الاخبار او كان زمان القدماء مثل زمان السيد وامثال
زمانه ايضا مثل زماننا قلت يمكن ان يكون فى زمانه بعض المسائل التى لم يظهر لنا ماخذ قطعى على وجه يمكن
لنا تحصيل الماخذ القطعى بظهور بعض الاخبار التى تعاضد البعض وظهور قراين تعاضد الاخبار الموجودة
فى زمانه وانتفائها فى زماننا واما كون كل الاحكام فى زمانه كذلك او كون كل الاحكام التى يستدل عليها بالاخبار
كذلك فهو معلوم البطلان لانه لو كان اعتقاد القدماء وجوب تحصيل العلم فى الاحكام الشرعية مطلقا او فيما لا يدل
فى ظواهر الايات والاجماع المنقول بخبر الواحد وكان تحصيل العلم فى جميع الاحكام على تقدير او فيما لا يدل
فى الامرين المذكورين على تقدير اخر ممكنا لكان الواجب اتفاق الاحكام المستنبطة من الاخبار ولو فرض
وقوع الاختلاف فى الجملة لوجب عدم الظهور والكثرة فيها لعدم المناسبة الاختلاف بين طايفة واحدة فى
مسايل كثيرة مستنبطة من الاخبار مع وجود الاخبار القاطعة فيها واكثر اختلافات القدماء وانما نشاء من
اختلاف الاخبار او الاختلاف فى فهم مفادها وتجويز استناد الاختلاف الى التهاون فى المدارك مع وجود
القاطع قدح فى كلهم او جلهم وكيف يجوز المتامل وجود الروايات القاطعة فى زمان السيد والشيخ طاب ثراهما
مع غاية الاختلاف بينهما بل فى فتاوى احدهما فى تاليفين وكذا فى فتاوى من عاصرهما وما تقدم عليهما
لا يقال قال السيد وابن ادريس بعدم جواز العمل باخبار الاحاد الخالية عن القراين مع اختلافات كثيرة
بينهما فما تقول فى جواب هذه الاختلافات تقول فى جواب الاختلافات التى بين السيد والشيخ وغيرهما الشيخ
لانا نقول عدم قولهما بجواز العمل باخبار الاحاد الخالية عن القراين لا يستلزم عدم عملهما بها فلعل السيد عمل
برواية يظن كونها محفوفة بقراين تفيد العلم بما افتى به وابن ادريس برواية منافية لها بزعمه كذلك او زعم احدهما

رواية

١٣

رواية كذلك والاخر لم يتفطن بتلك الامارة او زعمها ضعيفة غير مفيدة للعلم او زعم ان اجماعا يدل على خلافها او زعم احدهما
اجماعا على امر والاخر اجماعا على خلافه او زعم احدهما ظاهرا يدل على او امر الاخر امرا اخر حجة شرعية على خلافه وبالجملة
الاختلافات الكثيرة التى تحققت فى فتاويهم تدل دلالة ظاهرة على عدم تحقق الروايات القاطعة الدالة على فتاويهم فان
قلت يمكن ان يكون الاخبار التى يصح الاحتجاج بها الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن وكان منشاء الاختلاف
غفلة بعضهم عن بعض الاخبار المتواترة او عن بعض القراين وكان منشاء الاختلاف غفلة بعضهم عن بعض
الا عن بعض المدارك التى اطلع عليها الاخر كما ذكرت بعنوان الاحتمال هيهنا قلت الظاهر للمتتبع ان اكثر اختلافاتهم
انما نشاء من اخبار الاحاد الخالية عن القراين او من القول من الاجماع الذى لا دليل على حجيته كما سيظهر لك
انشاء الله تع ولو فرض بعد ظهور ضعف كثير من الاجماعات كما نبه علم جواز العمل باخبار الاحاد لخلو الاحكام
الاحكام الكثيرة التى لا يجوز خلوها من الماخذ وفى شرح المختصر للعضدى ان القران والتواتر لا يفيان بالاحكام
بالاستقراء التام المفيد للقطع وفى حاشية جمال الدين الخوانسارى عليه بعد الاشارة الى قوله ينبغى ضم الاجماع
ايضا والحكم بعدم الوفاء فى الجميع والا فلا فى باثبات المط ويمكن ان يقال تركه باعتبار ان الاجماع عندهم لا بد له من
مستند فلو لم يجز العمل بخبر الواحد المحض مستنده فى القران او الخبر المتواتر فلا يوجد الاجماع ايضا الا فيما وجد فيه
احدهما فلا حاجة الى ذكره ويكفى ذكر عدم وفائهما نعم على طريقتنا فى الاجماع لا بد من ضمه ايضا كما لا يخفى وفيه ان المعلوم
علم وفاء القران والاخبار المتواترة فى زماننا بجميع الاحكام واما فى الازمنة السابقة فلا وح فيحتمل ان يكون
الاخبار المتواترة فيها مع القران يفيان بجميع الاحكام لكنهم استغنوا فيما وقع الاجماع على نقل الاخبار فيه فلم تتواتر
بعضها فى زماننا وفيما بقى على التواتر لا يفى مع القران لكن ربما يفيان مع الاجماع وح فلا بد من ضم الاجماع
والحكم بعدم الوفاء على الجميع ويمكن ان يقال ان العلم بالاجماع فى زماننا لا بد ان يستند الى النقل اما بالتواتر
او الاخبار وح فيمكن حمل خبر الواحد والمتواتر فى الدليل على ما يعم فى نقل الاجماع ايضا فلا حاجة الى ضمه ولو نوقش
ح بانه ربما جاز العمل بخبر الواحد فى الاجماع دون الخبر وبها وفى الثلثة بجميع الاحكام فلا يفيد الدليل جواز العمل
بخبر الواحد فى الخبر وهو المدعى هيهنا ممكن دفعها بان الظاهر ان من قال بجواز العمل به فى الاجماع قال بجوازه
فى الخبر ايضا نعم بعض من قال بجوازه فى الخبر لم نقل بجوازه فى الاجماع لبعد الاطلاع عليه وح فلا مجال للمناقشة

المذكورة ثمّ ومنها ان الاحكام الشرعية الفرعية كثيرة فى الغاية لايمكن غير المعصوم ع من الاحاطة والاطلاع عليها لتعلقها
بافعال جميع المكلفين واختلافها باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة والاحوال والحيثيات المختلفة ومن
الظاهر ان معرفة جميع ذلك على وجه القطع واليقين مما يستحيل عادة لان العقل لايستقل بالادراك ولذلك كانت
معظم الاحكام الفرعية امورا تعبدية صرفة والتواتر المعنوى قليل الوقوع جدا وكذلك الاجماع المفيد للقطع وبالجملة
الادلة المفيدة للعلم عقلا او عادة يستحيل تحققها فى امثال ما ذكر قطعا ومنها ان الغالب فى الامور الكثيرة يندرج
فى مفهوم واحد كامور التجارة والزراعة والصياغة ونحوها عدم التمكن من العلم بها عادة فكذا محل البحث
ومنها ان الاحكام الشرعية الفرعية لوكان باب العلم بها او باكثرها مفتوحا لما جوز محققوا الاسلام من المتقدمين
والمتاخرين من العامة والخاصة الاعتماد على امور لاتفيد العلم بل تفيد الظن كظاهر الكتاب والسنة المتواترة
وخبر الواحد والاستصحاب واصالة البراءة ونحو ذلك وبطلان التالى فى غاية الوضوح واما احتمال التقصير فى
حقهم مع ما هم عليه من العلم والفضل والكمال والبراعة فى الفنون والعلم والزهد والتقوى والجد والاجتهاد
وطول الفكر والنظر فى فهم الاحكام غلط واضح وزلل فاحش ومنها ان الاحكام الفرعية لوكان طريق العلم بها او باكثرها
مفتوحا لما جاز فى الشريعة العمل بامور لاتفيد العلم كخبر الواحد والاستصحاب وظاهر الكتاب وغير ذلك والتالى
بط للادلة القطعية الدالة على حقيقة الاجتهاد بمعنى العمل بالظن والامور التى لاتفيد العلم وبالجملة من انصف وتامل
فى صناعة الفقه وكانت له دربة وجودة قريحة علم علما قطعيا لايختلجه شك وريب ان الاحكام الشرعية اكثرها غير
معلومة وقد حقق ذلك جدى قدس سره فى مواضع من كتبه ورسائله بما لامزيد عليه ردا على طائفة خالية
عن التحقيق قائلة بان الاحكام الشرعية الفرعية كلها قطعية كاصول الدين ولهم فى ذلك شبهات واهية وخيالات
سوفسطائية لاينبغى التعرض لها ولدفعها بالمقام وله مقام اخر طويل الذيل واما المقدمة الثانية القائلة بان
بعد سد باب العلم يلزم العمل بالظن فقد اشير اليها فى جملة من الكتب الفقهية والاصولية ففى التذكرة لايجوز التعويل
فى دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم فان تعذر العلم اكتفى بالظن المبنى على الاجتهاد لوجود التكليف
بالفعل وفى نهاية الاحكام فى بحث الواجب الكفائى التكليف فيه موقوف على الظن لان تحصيل العلم بان غيره
لم يفعل غير ممكن بل الممكن الظن وفى الذكرى لو غلب على ظنه احد طرفى ما شك فيه فى الصلوة بنى عليه لان

تحصيل

تحصيل اليقين عسر فى كثير من الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا للتيسر ودفعا للحرج وفى التنقيح فى مثل ما لو
صلى ظانا دخول الوقت فى جملة كلام له لكن المشهور الاول للاتفاق على وجوب العمل على الظن مع تعذر العلم وهو
الغرض هنا وفى زبدة البيان للاردبيلي لايجوز العمل والتعويل على الظن الا مع دليل اقوى او مساو ودلالته
على الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت فى المسائل الفروعية اجتهادا وتقليدا بالعقل من لزوم الحرج والضرر
المنفيين بالعقل والنقل والتكليف بما لايطاق وببعض الايات والاخبار بل الاجماع اذ قد افترض منع
التقليد وايجاب اجتهاده عينا وفى مجمع الفائدة له ايضا اما وجوب الاجتهاد فى القبلة فلانه اذا لم يحصل
العلم وجب ما يقوم مقامه وهو الظن عن امارات شرعية وهو الذى بالاجتهاد ولكن ينبغى عدم الاكتفاء
اذا تمكن من تحصيل العلم وفى بعض الشروح الاثنى عشرية لصاحب المعالم يكفى الظن فى القبلة لان وجوب الاستقبال
لا يسقط بتعذر العلم فلو لم يكن الظن كافيا للزم اما سقوط الاستقبال او الصلوة الى اربع جوانب وكلاهما خلاف
المذهب وان كان الشيخ يقول بالثانى وفى الشرح الاخر للفاضل البناطى نحن مكلفون بالاستقبال ولا سبيل الى
تحصيل الظن الحاصل من العلامات فيجب اتباع هذا والا فاما ان يبقى التكليف بالاستقبال ويلزم منه التكليف
بما لايطاق او سقوط التكليف بالاستقبال رأسا وهو باطل فتعين العمل بالظن الحاصل عن الامارات وفى
موضع من المعالم الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم بما لاشك فيه ولانزاع وقد ذكره السيد ره فى مواضع من
كلامه ايضا فيستوى ح الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن فى الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية كما
حققناه فى موضع اخر منه اذا تحقق انسداد باب العلم فى حكم شرعى كان التكليف فيه بالظن قطعا وفى الوافية
فى مقام الاحتجاج على حجية خبر الواحد انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة
والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما يثبت بالخبر
الغير القطعى بحيث نقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن
انكر ذلك فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وفى العوايد للجدى قدس سره اعترف بعض المحققين بحصول
الظن هذا الاستصحاب الا انه منع حجية كل ظن للمجتهد والمعروف من المحققين الباقين انهم يمنعون حصول الظن
والا فكل ظن المجتهد يكون حجة مسلم عندهم من جهة الذى ذكروا وهو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر فى

فى الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذى يحصل من القياس والاستحسان وامثالهما ليس بحجة عندهم
وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا فى زمان الائمة عليهم السلام ولصلة الاول فكذا بعده بخلاف الظنون التى يحتمل انها
كانت فى ذلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج به من جهة السند والمتن والدلالة
وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك وقال فى مقام اخر فى جملة كلام له قد ثبت فى الاصل الثانى ان
الظن فى نفسه ليس بحجة بل العمل به والبناء عليه منهى عنه سيما وان يكون يقع فيه الاختلافات التى عرفت نعم فعلى
هذا نقول لابد من دليل على حجية امثال ما نحن فيه من الظنون وعلى حجية التمسك به ولم نجد دليلا اعلمنا
غير انه نعلم يقينا بقاء التكاليف والاحكام الشرعية فلو كان باب العلم بها منسدا للزم جواز العمل بالظن غير جزما
والا لزم التكليف بما لا يطاق والحرج او ارتفاع التكاليف والاحكام باقية يقينا والكل باطل قطعا فيعلم ان الشارع
يقبل عذرنا فى عملنا بالظن ح ويرضى به وايضا جواز العمل بالظن فى صورة كذا اجماعى بل بديهى الدين
ويؤيده تتبع الاحاديث وملاحظة طريقة الشارع فى الاحكام فلاحظ وتدبر انتهى ولهم وجوه منها اتفاق
العلماء قديما وحديثا على لزوم العمل بالظن بعد انسداد باب العلم كما لا يخفى ومنها ان ذلك من قواعد العقلاء
ويحكمون بذلك حكما جزميا ويعملون به ولذا يكتفون بظنون كثيرة مختلفة فى التجارات والصناعات
والمكاسب والامور الجارية بينهم بحيث لا يسع لاحد انكاره ومنها ما دل على حجية ظن المجتهد وقد اشار اليه جدى
قدس سره فقال الاصل فى الظن عدم الحجية خرج منه ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون قد
اجمعوا على ان من استفرغ وسعه فى درك الحكم الشرعى وراعى عند ذلك جميع ما له دخل فى استحكام المدرك
وتشييده وتسديده وحصل ما هو احرى يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان ظن حجة فهذا وكذا لو كان
لابد من العمل به وايضا بقاء التكاليف الى يوم القيمة تعبدى وسد باب العلم ايضا معلوم ومن استفرغ وسعه فى جميع
ما له دخل فى الوثوق والطمانينة وحصل ما هو اقرب لا يكلف اليه ازيد من ذلك يقينا لقوله تع لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وقوله تع ما جعل عليكم فى الدين من حرج وما ورد من الله تع لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع
بحجية مثل ما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم والصنايع
المحتاج اليها فى انتظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكرنا بلا شبهة والعلة التى فيها تكون جارية فيما نحن فيه

قطعا

قطعا قياسا هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادى واستفراغ وسعى وكلما ادى اليه اجتهادى فهو حكم الله تع يقينا فى
حقى فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية وبالجملة حجية ظن المجتهد مما ذكر قطعى بلا تامل انتهى ومنها
ان بعد انسداد باب العلم ان لم يجب العمل بالظن فيما انسد طريق العلم فيه فلا يخ اما ان يجب تحصيل العلم بالمسدود
ح ويكون هو التكليف او يكون التكليف بغير المعلوم مرتفعا راسا ولا يكون باقيا فيلزم فيه التمسك باصالة البراءة
وعدم الحكم او يكون الواجب فيه العمل بالاحتياط او يكون مخيرا بين الاقوال المختلفة او يكون التكليف فيه الاخذ
بغير الظن بخصوصه ومن الظاهر بطلان جميع ما ذكر فتعين ان يكون الواجب هو العمل بالظن لان رفع احد
النقيضين او المتنافيين يستلزم ثبوت الاخر بالضرورة اما بطلان الاحتمال الاول فواضح لاستلزام التكليف
بما لا يطاق وهو باطل بالضرورة مع انه لا قائل به من المسلمين بل المليين بل العقلاء قاطبة لا يقال قد ذهب جماعة
الى ان التكليف فى الفروع كالتكليف فى الاصول فى وجوب تحصيل بالاحكام لانا نقول هؤلاء يدعون انفتاح
باب العلم فى الاحكام الفرعية لشبهة يوردونها وخيالات واهية يلزمهم ما ذهبوا اليه ولكنهم يقرون بانه لولا الانفتاح
لما كان التكليف ذلك واما بطلان الاحتمال الثانى فللادلة الدالة على بقاء التكليف بالاحكام الغير
المعلومة من الكتاب والسنة والاجماع والسنة ودليل العقل وقد اشير الى بطلان الاحتمال المذكور فى جملة من
الكتب ففى الوافية انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة الى اخر ما تقدم وفى حاشية سلطان المحققين لا شك ان
اكثر الاحكام غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا وطريق العلم بها منتف وفى رسالة جدى
العلامة البهبهانى قدس سره ان الاجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين فى الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الانور
الى يوم القيمة وكوننا متشرعين ومن امته من بديهيات الدين وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الاخبار المتواترة
وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعى وجدانى وفى حاشيته على المعالم بعد الاعتراض على ما فى المعالم
من دعوى انحصار القطعى فى الضرورى نعم هذا القدر من العلم لا يكفى للتكاليف والاحكام الشرعية التى
يقطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع عدم التعيين عندنا بعنوان العلم كما ان القدر الضرورى من الدين
والمذهب لا يكفى لساير الاحكام الشرعية فلابد من اعتبار الظن لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن
العهدة بعنوان اليقين مع ان عدم اليسر والسهولة يكفى لعدم الخروج والله تع يريد بنا اليسر ومما ذكر ظهر ان القول

لوكان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي ولذلك اصالة البراءة فلا حاجة الى تجشم دعوى الظن في كل ما ليس بضروري

وفي كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع منتفية في اكثر المسائل الفرعية فاما ان يكون التكليف بهذه المسائل

ساقطا عنا واما ان يكون مكلفين بها بظن يحصل بها من اي شيء كان او بظن يحصل من سبب والاول باطل

بالضرورة من الدين والثاني بعلومية عدم جواز العمل بالقياس ولذا فاذا قلنا بالثالث فهو المتعين وليس

هذا السبب هو الكتاب والاجماع الذي ثبت حجيته منفردين لعدم كفايتهما في المسائل التي ليس لنا طريق

القطع بل علم دلالتهما الا على قليل من ذلك المسائل ولا منضمين مع الامارات والدلائل العقلية الظنية

لانه لو فرض كون هذه الضميمة حجة شرعية مع بعده نقول لا تدل هذه الثلثة ايضا على قليل من تلك المسائل

والمسائل الباقية التي لا دلالة لها عليها اضعاف ما تدل عليه فثبت جواز العمل باخبار الاحاد التي اجتمع فيها

شرايط جواز العمل قال الفاضل المحقق صاحب المعالم ان باب العلم القطعي منسد الى ان قال لا يقال لا نسلم

الاجماع على بقاء التكليف بما انسد طريق العلم اليه من الاحكام الكثيرة الفرعية فان الظاهر من جملة من كتب

الخاصة والعامة تجويز ارتفاع التكليف بما ذكر ففي الذريعة والعدة في بحث القياس في مقام ذكر ادلة

القائلين بحجيته استدلوا ايضا بان قالوا اذا ثبت انه لابد في الفروع الشرعية من حكم ولم نجد نصا ولا دليلا

على حكمها فيجب ان يكون متعبدين بالقياس وربما استدلوا بهذه الطريقة من وجه اخر فقالوا قد ثبت

عن الصحابة انهم رجعوا في طلب احكام للحوادث الى الشرع فاذا علم ذلك من حالهم في جميع الحوادث على

كثرتها واختلافها وصح انه لا نص يدل على هذه الاحكام بظاهره ولا دلالة فليس بعد ذلك الا القياس والاجتهاد

والتخمين يمنع منه العقل وهذا الاستدلال يخالف الطريقة الاولى التي حكيناها عنهم لانهم لم يرجعوا في

هذا الى اجماعهم على نفس القياس والاجتهاد بل رجعوا الى اجماعهم في طلبهم الا الاحكام من جهة الشرع وفي

طريقة الاولى اعتبروا اجماعهم على نفس القول بالقياس فيقال لهم في الحوادث الشرعية حكم لكنه ما كان في

العقل او فيها حكم ولم نكلف معرفته او لا حكم فيها جملة فكل ذلك جائز لا مانع منه اما تعلقهم بهذه الطريقة على الوجه

الثاني الذي ذكروه واعتقدوا انهم تحرزوا به من المطاعن التي يدخل عليهم في الوجه الاول فيجري مجرى في

الضعيف من الاول وذلك مبني على انه لا نص يدل بظاهره ولا دليلا على احكام الحوادث فيجب لذلك الرجوع القياس

فيها دون ما ظنوه حزط القتاد لانا قد بينا ان جميع ما اختلف فيه الصحابة من الاحكام له وجوه في النصوص وان

ما لا نقف على وجهه بعينه يمكن ان يكون له وجه وان القطع على انتفاء مثل ذلك لا يمكن مما يستغني عن اعادته على

ان اكثر ما في هذا ان يكون جميع الحوادث التي علمنا طلبهم فيها للاحكام من جهة الشرع لا بد لحكم العقل فيها

وانه لابد فيها من حكم شرعي ثم يقول انهم ما رجعوا فيما طلبوه من جهة الا ان النصوص وعلى من ادعى خلاف

ذلك الحجة فمن اين لهم ان جميع ما يحدث الى يوم القيمة هذا حكمه وانه لابد من ان يكون المرجع فيه الى الشرع

ولا يجوز ان يحكم فيه بحكم العقل ولو اذا كانت الحوادث التي حكمت بها الصحابة لها مخرج في الشريعة وجب ذلك

في كل حادثة وهل هذا الا تمني ويحكم على انه قد روي عن بعضهم ما يقتضي انه رجع الى حكم العقل في مسئلة وهو

مسروق لانه جعل مسئلة الحرام بمنزلة تحريم قصعة من ثريد مما يعلم بالعقل اباحته وفي العدة في بحث خبر الواحد

وليس لاحد ان يقول اذا لم في السمع دلالة على الحادثة الا ما تضمنه خبر الواحد وجب العمل به بحكم العقل لانا متى

لم نعمل به ادى الى ان تكون الحادثة لا حكم لها وذلك لا يجوز لانه اذا لم يكن في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة

وجب تبقيتها على مقتضى العقل من الحظر او الاباحة او الوقف ولا يحتاج الى خبر الواحد وفي الغنية في البحث

المذكور وتعلقهم بان الضرورة تقود الى قبول اخبار الاحاد اذا حدثت الحادثة وليس فيها عليها حكم منصوص

ليس بشيء يعول عليه لان الضرورة انما تقود الى ما هو حجة في نفسه فعليهم ان يدلوا على ان خبر الواحد بهذه

الصفة وعندنا لا حادثة الا وعلى حكمها دليل يوجب العلم ومتى فرضنا عدم الدليل رجعنا الى حكم العقل فليس

ههنا ضرورة على ما ادعوه وقال في بحث القياس وتعلقوا ايضا بان قالوا ايضا اذا ثبت انه لابد في الفروع

الشرعية من حكم ولم يجد نصا ولا دليلا على حكمها وجب ان يكون متعبدين بالقياس والجواب عن ذلك ان

يقال لهم   ان تكون متعبدين في الحادثة التي لا نص على حكمها باحكام العقول لانه لو كان حكمها من التكليف

لوجب في حكمة الله تعالى الذي لا يجوز عليه الاخلال بالواجب ان يبينه فاذ لم نعلم بيانه من جهة تعالى

قطع تخصيصه بالعقليات فيكون حكم هذا الحادث باقيا والشرع ثابت لحكمه لو لم يكن شرع في وجوب الرجوع

الى احكام العقول من تحسين او تقبيح او ايجاب او اباحة فلعدم الفرق بين الموضعين في النهاية في بحث

خبر الواحد في مقام الاحتجاج على حجيته الرابع عشر اذا وقعت ولم يجد المفتي سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت

الواقعة عن حكم الشرع وذلك ممتنع اعترض بامكان الخلو مع عدم دليل الحكم ولهذا فانه لو لم يظفر المفتى فى
الواقعة عن الحكم الشرعى عند الظفر بخبر الواحد يتوقف على كون خبر الواحد حجة ودليلا وكونه حجة يتوقف على
امتناع خلو الواقعة مع وجوده عن الحكم الشرعى وهو دور ممتنع كيف وانا لا نسلم خلو الواقعة عن الحكم الشرعى
وهو دور ممتنع كيف وانا لا نسلم خلو الواقعة من الحكم الشرعى فان حكم الله تعالى عند علم ادلة اثبات الحكم الشرعى
نفى ذلك الحكم ومدركه شرعى فان انتفاء مدرك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعى لنفى الحكم وفيه نظر
فان المعتزلة منعوا من خلو واقعة ما عن الحكم الشرعى فلا يكون ثبوته متوقفا على الدليل فلا دور وجعل حكم الله
تعالى عند علم ادلة اثبات الحكم الشرعى نفى ذلك الحكم وان مدركه شرعى تشتمل على التناقض بل الوجه ان
يقال ان كل واقعة فيها حكم شرعى من جملته الاباحة وله مدرك شرعى من جملته البراءة الاصلية وقال فيه فى بحث
القياس فى مقام ذكر الحجج على حجيته التاسع عشر كل حادثة لا بد فيها من حكم ولا بد ان يكون اليه طريق وكثير
من الحوادث لا نص فيها ولا اجماع وليس بعدها الا القياس ولو لم يكن حجة خلت اكثر الوقايع من ان يكون
الى حكمها طريق والاعتراض لا نسلم الخلو على تقدير عدم القول بالقياس لاشتمال النصوص على جميع
الحوادث اما شمولا ظاهرا او خفيا ولا يبعد ذلك وان كثرت الحوادث اذا كانت عامة لقوله فيما سقت
السماء العشر فانه شامل لجميع ما سقت السماء وان كثر عدده وايضا ان اراد المستدل انه لا بد فى كل حادثة
من حكم اى من قضية اما نفيا او اثباتا فصحيح لكن لا يلزم ان يكون طريق ذلك الشرع بل قد يجوز ان
يكون الطريق شرعيا وعقليا وان اراد بالحكم حكما شرعيا منعناه لجواز خلو كثير من الحوادث عنه ثم قال
فى مقام ابطال حجيته الخامس سلمنا جواز التعبد بالقياس لكن ثبوت التعبد به موقوف على ثبوت
الحاجة اليه وتناول النصوص الخاصة والعامة والادلة العقلية للحوادث كلها يرفع الحاجة اليه فاذا
تبينا فنقبل به الاعتراض يمنع تناول النصوص جميع الحوادث وفيه نظر لان النصوص والادلة العقلية
من اصالة البراءة والاستصحاب وغيرها وافية بجميع الاحكام وفى الاحكام فى البحث المذكور اما الحجة
المعنوية فهى ان النص والاجماع مما يقل الحوادث ويقل فلو لم يكن القياس حجة افضى ذلك الى خلو اكثر
الوقايع عن الاحكام الشرعية وهو خلاف المقصود من بعثة الرسل عليهم السلام وهو ممتنع وهى ضعيفة

وذلك

عى

وذلك لان الوقايع التى خلت عن النصوص والاجماع انما يلزم خلوها عن الاحكام الشرعية ان لو لم يكن نفى الحكم الشرعى
بعد ورود الشرع حكما شرعيا واما اذا كان حكما شرعيا فكان مدركه شرعيا وهو استصحاب الحال وانتفاء المدارك الشرعية
المقتضية للاحكام الاثباتية فلا وان سلمنا ان انتفاء الحكم عند انتفاء النص والاجماع ليس حكما شرعيا ولكن انما يمتنع ذلك
ان لو كنا مكلفين باثبات الاحكام الشرعية فى كل قضية وهو غير مسلم وذلك لان الشارع كما يريد اثبات الاحكام
فى بعض الوقايع بعد يريد نفيها فى بعض اخر على حسب اختلاف المصالح ثم يلزم على ما ذكره ان يكون المصالح المرسلة
عن الاعتبار مجارى الشريعة وهو [illegible] وذلك لانه ليس كل واقعة يمكن وجود النص والاجماع او القياس فيها
فلو لم يكن المصلحة المرسلة حجة افضى ذلك الى خلو اكثر الوقايع عن الاحكام الشرعية لعدم وجود النص والاجماع
والقياس فيها والعقد واذ ذاك يكون مشتركا وقال فى بحث خبر الواحد فى مقام ذكر حجج حجيته احتجوا بانه اذا وقعت
واقعة ولو لم يجد المفتى سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به الواقعة عن حكم الشرع وذلك ممتنع ولقائل ان
يقول خلو الواقعة عن الحكم الشرعى انما يمتنع مع وجود دليله اما مع عدم الدليل فلا ولهذا فانه لو لم يظفر المفتى
فى الواقعة بدليل ولا خبر الاحاد فانه لا يمتنع خلو الواقعة عن الحكم الشرعى والمصير الى البراءة الاصلية وعلى هذا
فامتناع خلو الواقعة عن الحكم الشرعى عند الظفر بخبر الواحد يتوقف على كون خبر الواحد حجة ودليلا وكونه حجة
ودليلا يتوقف على امتناع خلو الواقعة مع وجوده عن الحكم الشرعى وهو دور ممتنع كيف وانا لا نسلم خلو الواقعة
عن الحكم الشرعى فان حكم الله تعالى فى حق المكلف عند علم الدلالة المقتضية لاثبات الحكم نفى ذلك الحكم ومدركه
شرعى فان انتفاء مدرك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعى لنفى الحكم وقال فى المختصر فى العام المذكور قالوا
لو لم يجب لخلت وقايع ورد بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم النفى وهو مدرك شرعى بعد الشرع وفى شرح المختصر للعضدى
قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم على خلافها وهو يكفى مدركا للحكم فيها ثم
قال الشارح ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع يعنى لما قلنا ان عدم الدليل مدرك شرعى لعدم لا انه يحكم العقل بعدم
فلا يلزم اثبات حاكم غير الشرع حتى يرد ان ذلك مناف لمذهب الاشاعرة حيث نعوا ذلك على ما سبق
فى اول مبادى الاحكام وهذا كالتصريح بما ذكرنا من انه الظاهر من كلامه وهو ظاهر هنا وهو ممتنع اما الاولى فلان
القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فهذا هو الجواب بمنع الثانية وهو

وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا اسلمنا. لكن يمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم ونفى الدليل دليل
على نفى الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات
حاكم غير الشرع وفى حاشية جمال الدين عليه قال الشارح اما الثانية فظاهر لانه يفضى الى خلاف مقصود البعثة
كذا فى الرد او لانه لابد لنا من العمل فاذا لم يكن الحكم فى كثير من الوقايع فلا يمكن لنا العمل بشئ منها قال الشارح الجواب
يمنع الثانية اه بان بناء الجوابين على التعليل الاول فانه يمكن منع امتناع الخلو اذ يمكن ان يكون مقصود البعثة
هو العمل بما حصل به القطع من الاحكام لا جميع الاحكام ولو سلم فمنع الملازمة لانه اذا كان الحكم فيما لا دليل فيه نفى
الحكم فيحصل مقصود البعثة وهو تبليغ الاحكام فى الجميع اذ فيما حصل العلم به الحكم هو ذاك وفيما لم يحصل العلم به الحكم
هو نفى الحكم فقد بلغ الحكم فى الجميع ولم يهمل شئ من الاحكام واما اذا علل بالوجه الثانى فالظاهر انه لا يتجه الا الجواب
الثانى فانه اذا كان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم فلا يشكل لنا امر العمل لانه اذا نفى الحكم فى شئ فيبقى الامر فيه على
اصالة البراءة والاباحة الاصلية فيعمل به فلا اشكال واما الجواب الاول فلا اتجاه له لانه اذا كان بناء دعوى امتناع
الخلو على انه لابد لنا من طريق فى العمل فاذا لم يبين لنا بعض الاحكام فلا سبيل لنا الى العلم فيها فلابد فى الجواب
من بيان طريق العمل ولا يكفى مجرد منع امتناع الخلو كما لا يخفى قال الشارح لما ورد من الشرع او ظاهر ورد نص
بذلك فى الشرع ولما كان عدم جواز العمل بخبر الواحد فلابد ان يكون ذلك النص من القران او الخبر المتواتر
وانى لا يحضرنى منهما ما يدل عليه نعم العقل يحكم باصالة البراءة فيما لا دليل فيه من الشرع على حكم وقال ايضا معترضا
على صاحب المعالم فيما تمسك به على حجية اخبار الاحاد من الدليل الرابع ما لفظه ويرد عليه ان انسداد باب العلم
بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن اصلا فكل
حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع يحكم به وما لم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا
للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره دليل
يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور
يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم
شئ علينا ما لم يحصل العلم به ولا يكفى الظن به ويؤكد ذلك ما ورد من النهى عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم

بر على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل اذ يحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور
واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها فى الصلوة الاخفاتية الذى قال بوجوب كل منهما قوم
ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيهما لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت
خصوص الجهر والاخفات فلا حرج لنا فى شئ منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا فلا يمشى
ان يقال ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد لا يقصر عن الظن الذى عملتم به بل كثيرا ما ان يكون اقوى لكن لا يخفى
ان العمل بهذه الطريقة وترك اخبار الاحاد فى جميع الاحكام مع حصول الظن القوى بها فى كثير منها جراءة
عظيمة انتهى لانا نقول كلام من علا جمال الدين الخوانسارى وفى الحاشية ليس صريحا فى المنع من لزوم العمل
بالظن حيث ينسد طريق العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية بحيث لو لم يعمل بالظن يلزم الخروج من الدين وعدم
امكان الاتيان بعمل من الاعمال لا من العبادات ولا من المعاملات كما هو المفروض المحقق وذلك لان المعلومات
من الاحكام الفرعية فى هذا الزمان بل فى كل زمان حتى فى زمان النبى صلى الله عليه وآله وزمن الائمة عليهم السلام امور قليلة فى
الغاية ومع ذلك هى امور اجمالية مثل الصلوة واجبة والطهارة من الحدث والخبث شرطها والبيع حلال وصحيح ونحو
ذلك ومن الظاهر انه لا يمكن الاتيان بعمل على وجه القطع من عبادة او معاملة باعتبار تلك الامور الاجمالية قطعا فلا
يمكن الاقتصار على تلك الامور الاجمالية المقطوع بها والبناء فى غير المقطوع به من الاجزاء والشروط والموانع وحيثيات
الاحكام من العينية والكفائية والتخييرية والموسعية والمضيقية والنفسية والشرطية وغير ذلك على اصالة البراءة وعدم
التكليف لانه لم يبق من فروع الدين شئ مطلقا وهو مخالف للحكمة فى ابداعها وما سنبينها وللضرورة من الدين
وقواعد المسلمين بل مطلق اهل الدين بل العقلاء كافة ذلك واضح فى الغاية نعم غاية ما يستفاد من كلام الجمال عن
صحة التمسك باصالة البرائة فيما لم يقم فيه دليل شرعى على ثبوت حكم مخالف للاصل وان دل عليه خبر الواحد والقياس
على تقدير عدم ثبوت حجيتهما شرعا وهذا شئ نقول به ونعمل به دائما كمعظم المحققين ثم لو سلمنا ان مراده ولمك الجماعة
والتمسك باصالة البراءة والحكم بنفى فى محل الفرض فلا يقدح فيما ذكرناه كما لا يخفى وقد اشار جدى قدس سره
الى بطلان التمسك باصالة البراءة مع معترضا على جمال الدين الخوانسارى فقال بعد الاشارة الى بعض ما قدمناه
ما لفظه وبما ذكرناه ظهر فساد ما اورده وحيد عصره على صاحب المعالم بان انسداد باب العلم غالبا لا يوجب جواز

جواز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به بالضرورة او الاجماع يحكم به ولم يحصل العلم به بحكم اصالة البراءة لا لكونها
مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علميا الا بالعلم او الظن المعلوم
الحجية ففي ما انتفى الامران يحكم العقل بعدم العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا حتى يعارض بالظن
الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى ملخصا ما عرفت من ان الضروري النهي
او اليقيني امر مجمل لا ينفع ولا يغني بل لو بنينا على اليقيني ورفع اليد عما سواه بالبناء على اصالة البراءة يحصل فقه
وشرع يجزم الكفار انه ليس شرع نبينا فضلا عن المسلمين ونتيقن اجمالا ان الشرع بالنسبة الينا ايضا غير مقصود على
ذلك مضافا الى الاجماع في اشتراكنا مع الحاضرين في التكاليف واعتبار الخصوصيات وايضا اصالة البراءة انما
نسلم فيما لم يثبت فيه تكليف اجمالي يقيني واما مع الثبوت فلا بد من الامتثال والاتيان بجميع المحتملات من
باب المقدمة لان العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية ولا يكتفي في تحقيق الاطاعة الواجبة بمجرد احتمال الاتيان
بما هو المطلوب فكيف يرضى بالبراءة الوهمية اي الظن المطلوب ليس هذا لحصول الظن له بكون المطلوب غيره
او نزيد عليه ان العقل يحكم بالعقاب على الترك فيحكم بوجوب الامتثال وتوقف سلمنا لكن لا نسلم حكمه على العقاب
سلمنا لكن لا نسلم كون حكمه على سبيل اليقين التزام الاتيان بجميع المحتملات في جميع الاحكام يؤدي الى الحرج المنفي بل
ربما يمكن التزام الاتيان بجميع المحتملات في جميع الاحكام يؤدي الى الحرج المنفي بل ربما يمكن لتحقق العصيان من جهة
اخرى او لا يمكن الجمع مثل ان المال اما انه لزيد او لعمرو وكذا الزوجة وامثال ذلك وايضا الفقه كتاب الطهارة الى
الديات قطعيات اجمالية وظنيات تفصيلية فلو لم نحكم بالظن فلا بد ان نحكم بالوهم بان الموهوم هو حكم الله
تع يعني ان ما هو الظاهر انه ليس حكم الله تع لان الظن اذا حصل يكون خلافه الوهم فلو لم يعتبر الظن لا بد ان يعتبر
الوهم بان تقول هذا حكم الله مع ان الظن انه ليس حكم الله ونلتزم العمل به مع ان الظ من الشرع انه لا يجوز العمل
وانت لا ترضى بكون الظن حجة وجعله حكم الله الظاهري بل ولا العمل به لا التزامك العمل بالاصل فكيف ترضى بالوهم
والى ما ذكرنا اشار العلامة في النهاية انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان
والجواب عن ذلك ان الاخباريين يوجبون العمل بالمقطوع به والا فالتوقف او الاحتياط فيه ما فيه لانسداد باب
القطع بالبديهة ثم قال وايضا جريان اصالة البراءة في العبادات محل نظر لانها توقيفية موقوفة على النص وعلى نقل من

تسليم

تسليم الجريان فالقطع به محل نظر فاسد واما المعاملات ففي كثير من المواضع لا ينافي الاصل مثل كون المال لزيد
او عمرو وكذا الزوجة الى غير ذلك مع ان صحة المعاملة حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة
حتى ان اصل البراءة ايض مانع عن الصحة فكيف يمكن التمسك بها في المعاملات والحكم بصحتها وقد كتبنا رسالة
في هذا المعنى من اراد حق التحقيق فيلاحظ فاصالة البراءة انما ينفع في غير ما اشرنا اليه مع ان غالب احتياج الناس
الى امثال ما ذكرنا وايض اصالة البراءة ظني كما اعترفت وقطع العقل بعدم العقاب محل تشاجر بين العلماء واقاموا
على خلاف ذلك ادلة من النقل بل وحكموا بالمنع عقلا ايض وان كان الظاهر خلاف ذلك لكنه ظاهر وظن وان
كان قويا سلمنا القطع لكن لا نسلم في موضع لم يتحقق الظن بالظن اذ العقل يحكم بوجوب دفع ضرر المظنون
البتة فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر البتة مع ان العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح عنده اذ السيد كلما
امر وكلف كان راجحا البتة انه امر بكذا فكيف يرضى ترجيح خلاف ذلك عليه وبالجملة لا نسلم القطع في امثال ما نحن
فيه بل ولا الظن وبالجملة كون المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد
المرادف للفقه باعم فوائد بل هو من البديهيات والمحسوسات انتهى ولا يقال لا نسلم ان بعد انسداد باب العلم
بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية مع العلم ببقاء التكليف بها يلزم العمل بالظن لجواز ان يكون الواجب ح هو العمل
بالاحتياط وهي كلما يحتمل وجوبه او حرمته بل هو الموافق للقاعدة العقلية من ان اشتغال الذمة يقينا يستدعي
ولو كان مجهولا يوجب تحصيل العلم بالبراءة منه وهو الاحتياط وقد اشار الى ما ذكر جمال الدين الخوانساري
فقال بعد ما حكيناه عنه سابقا بازاء هذه الطريقة طريقة اخرى وهو تحصيل البراءة اليقينية في الجميع بالاتيان
بكلما احتمل وجوبه وترك كلما احتمل حرمته ولا يخفى انه بهذا وان كان يحصل الاحتياط والعلم بالبراءة لكن في
كثير من الاحكام انتهى لانا نقول الاحتمال المذكور فاسد جدا وقد بينا وجهه في مقام اخر بما لا مزيد عليه وقد
اعترف به جمال الدين ايض فقال بعد ما حكينا عنه هنا لكن لا يمكن العمل به في بعضها كما يكون مرددا بين الوجوب
والحرمة كصلوة الجمعة مثلا على تقدير القول بوجوبها عينا ايض وايض رعاية ذلك في جميع ما يمكن رعايته يوجب
الحرج والضيق المنفيين في الدين مثلا يلزم تكرار كل صلوة اخفاتية مرات عديدة بان يصلي تارة بالجهر
بالتسمية مع قصد الوجوب بالسورة وتارة بالاخفات مع قصد الاستحباب بها الى غير ذلك من الاحكام التي

لايسع الوقت لتحصيل الاحتياط فى جميعها اذ لايتيسر الا بمشقة عظيمة وحرج شديد فلعل العمل بالطريقة المشهورة وهى
العمل بالاخبار الاحاد ورعاية الظن الحاصل بها وبساير الادلة الشرعية والجمع بينها اذا احتيج الى الجمع اظهر واسلم
والله يعلم انتهى وقد اشار الى ما ذكره جدى قدس سره فيما حكيناه عنه سابقا بقوله اما المقدمة الثالثة القائلة بان
الظن اذا كان لها الرجحان متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوى منها الى الضعيف قبيح
فلما تقرر عند العقلاء واهل العلماء من قبح ترجيح المرجوح على الراجح وقد اشير الى هذا فى جملة من الكتب ففى
النهاية فى مقام ذكر ادلة حجية الاستصحاب ولانه لو لم يجب لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهى البطلان
وفى المختلف فى مقام ذكر الادلة على ترجيح القول بان الرضاع يحصل بالعشر عمل اكثر الاصحاب عليه فيكون
راجحا فتعين العمل به لامتناع العمل بالمرجوح وفى بحث قبول شهادة النساء فى النكاح لنا ان الظن قد
حصل بشهادتهن مع انضمام الرجل اليهن فيجب العمل عليه لاصالة العمل بالراجح وقبح العمل بالمرجوح وترك
الراجح لايقال مطلق الظن غير كاف والا لثبت الحقوق بشهادة الواحد والفساق والصبيان مع حصول
الظن لانا نقول لايكتفى بمطلق بل الظن المستند الى سبب اعتباره فى نظر الشرع وفى المنية فى مقام الاحتجاج
على حجية خبر الواحد لانه لايمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح
ولا العمل بهما معا لما بيناه من المنافات ولا تركهما فلك تعين العمل بالراجح وهو المطلوب فى غاية المبادى فى
المقام المذكور اما العقل فهو ان العمل بخبر الواحد موجب لدفع ضرر مظنون وكلما كان كذلك فهو واجب بيان الصغرى كان ص
ان العدل اذا اخبر بامر حصل ظن بوجود الامر واذا انضم هذا الظن الى ما لو ان مخالف الامر يستحق العقاب
حصل ظن العقاب وبيان الكبرى ان العقل يحكم بامتناع العمل بالمرجوح وبالراجح والمرجوح معا فبقى العمل بالراجح
فقط وهو المطلوب وفى الايضاح شرح القواعد لفخر المحققين قال ابو الصلاح يقوم الظن مقام العلم لان الشرعيات
كلها ظنية ولان العمل مع قيام الراجح باطل اجماعا وفى مجمع الفائدة شرح الارشاد للمقدس الاردبيلى قوله لا حكم
للسهو مع غلبة الظن ولعل المراد بغلبة الظن الذى هو الطرف الغالب لا الظن الغالب كثيرا الحيث يحتاج
الى الرجحان حتى يثبت له هذا الحكم فان الظاهر الحكم بمجرد تحقق الرجحان للعمل بالراجح والقاء المرجوح وهو
بهذا المعنى مشهور متعارف وهو مقتضى العقل والنقل فى الجملة لانه مفيد لظن صحة ذلك الطرف ووقوعه

والعمل به

والعمل به هو المتعارف فى الشرع وفى الاحكام قال الوالد ثبت ان مخالفة امر الرسول ص سبب لاستحقاق العقاب
فاذا اخبر الواحد بذلك عن الرسول ص وغلب على الظن صدقه فاما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح
او بتركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس لاسبيل الى الاول والثانى والثالث لانه محال فلم يبق
سوى الرابع وهو المطلوب ولقايل ان يقول ما المانع من القول بانه لايجب العمل بقوله ولا يجب تركه بل هو
جايز الترك بان مخالفة امر الرسول ص موجبة لاستحقاق العذاب مسلم فيما امر فيه الرسول ص واما مع عدم
العلم به فهو محل النزاع وفى رسالة جدى البهبهانى قدس سره مع ان العقل لايرضى بترجيح المرجوح على الراجح
عنده ان السيد كلما امر وكلف كان راجحا البتة انه امر بكذا وحكم بكذا فكيف يرضى ترجيح خلاف ذلك عليه
وقال فى مقام اخر ان بقاء التكليف يعنى القطعيات يقينى وطريق مسدود فالعمل على الظن ولا ترجيح لظن
على ظن اخر على ان الظن انما هو مع الراجح فان العارض المرجوح موهوم فكيف يكون حجة وقال فى مقام اخر
ايض واستدل ايض على حجية كل ظن بان عدم العمل به ترجيح للمرجوح وهو قبيح عقلا فكذا اشتهارا وفيه منع الا ان
يكون المراد بعد بذل الجهد واستجماع شرايط الاجتهاد ولزوم عمله باحدهما اى الراجح والمرجوح انتهى وقد ناقش
فيما ذكر بانه لا يجوز ان لايكون العمل بالراجح والمرجوح كليهما جايزا ويكون تركهما معا صحيحا لعدم افادتهما العلم
سلمنا لزوم العمل باحدهما لا محالة ولكن لم لا يجوز ان يكون العمل بالمرجوح متعينا مطلقا ولو عارضه الراجح
او على وجه السببية او لكونه ظنا مخصوصا اعتبره الشارع مطلقا فقبل ومرجوحيته غير مانعة دون العمل به مطلقا
وراجحية معارضة غير موجبة للعمل به مطلقا عقلا لان الراجحية والمرجوحية هنا انما هو باعتبار نفس قوة الظن
وضعفه وقد يتفق فى الظن الضعيف المرجوح وجود مصلحة تامة معلومة للعمل به مطلقا وفى الظن القوى الراجح
مفسدة عظيمة مانعة من العمل به مطلقا فينعكس الامر فيصير الراجح مرجوحا والمرجوح راجحا فلم يبق للراجحية
والمرجوحية باعتبار نفس قوة الظن وضعفه تاثير فيسقطان عن الاعتبار والا للزم العمل بكل ظن وقد اشير الى
ما ذكرناه من الايراد فى جملة من الكتب ففى بعض مؤلفات السيد الاستاد قدس سره الحجة عندنا ليس الا اليقين
او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهى الى اليقين كظواهر الكتاب والسنة واخبار الاحاد ونحوها واعتبار انسداد
باب العلم لا يقتضى اعتبار مطلق الظن الا اذا تساوت الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس الامر

قلت فان كثيرا من الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس الامر كذلك فان كثيرا من الظنون قد دلت
الادلة على اعتبار المخصوص والظن المعتبر كالعلم والباب فيه منسد وان ضاق باب العلم او انسد كما قيل وفي حاشية
سلطان المحققين على المعالم قوله كان التكليف فيه بالظن قطعا فيه ان اراد انه كان التكليف بالظن من حيث
انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار
الشارع امورا مخصوصة بخصوصها اذا كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة البرائة فانه
ربما يقال بحجيتها لا من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف بما يفيد
الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله فالعقل قاض بان الظن اذ لا انه على
هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال عن القوي الى الضعيف قبيحا فتامل
وفي حاشية جدي المازندراني على المعالم قوله لا يقال لو تم اه هذا نقض اجمالي على ان العدول عن
الظن القوي الى الضعيف قبيح قوله لانا نقول اه اجاب عن النقض بان ما ذكرناه من وجوب تقديم الظن
القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض اذ الحكم فيما ذكرنا منوط بالظن بحيث كان الظن اقوى فهو
بالحكم احق واحرى وفيما ذكره الناقض منوطة بشهادة العدلين والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة
منوطا بالظن فقط بل الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقديم الظن الحاصل الشاهد الواحد اذا كان
اقوى لان تعدد الشاهد له مدخل في ترتب الحكم وذلك لان الحكم بان الحكم بالمجموع امكن في الذهن من
الحكم بانه منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان يكون للظن مدخل قوله ومثلها يقال في الفتوى والاقرار
يعني ليس الحكم بوجوب متابعة الفتوى وثبوت المقر به منوطا بالظن بل بقول المفتي والاقرار والاظهر انه منوط
بالظن الحاصل بها ولقائل ان يقول ما ذكرت من الجواب من النقض يجري في اصل الدليل ايضا لان العمل
بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واصالة البرائة فليس مستندا الى الظن حتى يلزم وجوب العمل بخبر
الواحد ايضا وتقديمه على هذه الادلة اذا كان اقوى بل الى غيره مثل على حجيتها وفي حاشية جمال الدين
الخوانساري على شرح المختصر نقل ما ذكره سلطان المحققين من غير دفع له هو طاهر في قبوله اياه وفي رسالة
للفاضل الملا عبد الله فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن بانه كلام المعصوم ع ومراده او فعله او تقريره

سواء كانت الرواية صحيحة السند او لا مسندة كانت او مرسلة مضمرة كانت او مقطوعة الى غير ذلك لانا علمنا بالتتبع ان علماء
السلف كانوا يعملون بما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم ع مطلقا وح فلا حاجة الى العلم باحوال الرواة قلت هذا
باطل من وجوه الاول ان النصوص الدالة باطلاقها او عمومها من القران والسنة على النهي عن اتباع الظن مطلقا
كثيرة بحيث لا يقبل التخصيص الا بقاطع والظن الحاصل للفقيه عن ايات القران او خبر العدل او الاجماع مما يثبت
وجوب العمل الا من حيث انه عمل بالظن واتباع له بل من حيث انه اتباع للقران والحديث وعمل بهما فبالحقيقة
ليس هذا داخلا تحت النصوص الناهية عن اتباع الظن اذ هذا اتباع لكلام المعصوم ع لكن يكتفي في هذه النسبة
اي في الحكم بانه كلام المعصوم حصل الظن الناشي عن اخبار العدل بانه كلام المعصوم ع بناء على حجية خبر الواحد
كما قالوا في الحكم لشهادة الشاهدين انه ليس حكما بالظن بل بما ثبت من الشرع اعتباره وهو شهادتهما وهنا ايضا ليس
اتباعا للظن بل لما ثبت شرعا وجوب اتباعه وهو القران والسنة المطهرة واما نحن فيه مطلقا انه ليس كل ما
يثبت من الشرع وجوب اتباع كلما نسب الى المعصوم ع حتى يقال انه ليس اتباعا للظن بل الثابت اعتباره شرعا
وهو المنسوب الى المعصوم ع مطلقا بل ثبت اعتباره لقوله تع ان جاءكم فاسق فلا يمكن جعل حصول الظن
مناطا للاحكام الشرعية انتهى وقد يدفع المناقشة المذكورة بالمنع من وجود ظن مخصوص يجوز الاستناد اليه
بعد انسداد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية في اثبات حكم شرعي فضلا من علم خاص له جملة من الاجزاء
ما ثبت من اجماع العلماء على حجية الظن بعد انسداد باب العلم هو حجية ظن ما غير معلوم لتشخصه بحيث يقال
هذا الشخص من الظن مما اجمع عليه العلماء او دل الدليل القاطع على حجيته وذلك كما اذا فرض ان الامة مائة
رجال مثلا وكل واحد منهم يقول بحجية ظن خاص لا يقول بحجية الاخر فان الاجماع قد حصل على حجية الظن في
الجملة لا على ظن مخصوص ومن الظاهر ان الاجماع الذي على حجية الظن في الجملة لا على ظن مخصوص ومن الظاهر
ان الاجماع الذي يدعي بعد انسداد باب العلم من هذا القبيل وكذلك ما عداه من الدليل القاطع الدال على حجيته و
الظاهر ان مثل هذا الظن غير نافع ولا يصح عده من الظنون المخصوصة ولا من الاسباب الشرعية وقد اشار الى
ما ذكر جدي قدس سره فقال ان وبالجملة رفع اليد الظنون بالمرة يوجب رفع الشرع وتحقق اجماع يقيني
على اعتبار خصوص ظن يقينا اعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم وقال ايضا في مقام اخر وايضا المدار في

امثال هذه الازمان على الظنون والاخباريون ايضا يقولون الظن ان الحديث كذا وان المراد كذا وامثال ذلك وليس
على كل واحد واحد دليل من الكتاب والسنة كما لا يخفى انتهى سلمنا وجود ظن خاص ولكنه غاية القلة كالعلم
بالحكم الشرعى فما يدل على عدم جواز الاقتصار فى الفروع على ما علم يدل على عدم جواز الاقتصار على هذا الظن
وان انضم الى ذلك العلم وقد اشار الى هذا سلطان المحققين فقال قوله ولكن ذاك ظن مخصوص الظاهر ان
ذاك اشارة الى هذا الكتاب ولا يخفى انه غير موجود فى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وطريق هذا
الظن المخصوص منسد كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر
ان هذا البحث لا نص للمستدل نعم لو قيل مثل هذا فى البراءة الاصلية لكان متوجها انتهى لا يقال قد انعقد الاجماع
على حجية ظاهر الكتاب والظن المستفاد منه باى نحو حصل ذلك وباى تحقق ومن جملة ذلك الظن المستفاد
من اية النباء الدالة بمنطوقها وبمفهومها على حجية اصل خبر الواحد وعلى حجية كثير من افراده ومع ذلك فقد العقل
على حجية كثير من اخبار الاحاد وعلى حجية القياس بالطريق الاولى وتنقيحه وبالجملة تحقق الاجماع على حجية جملة
من الظنون ويمكن ان يستدل على حجية بعضها بظاهر الكتاب والسنة المجمع على حجيته فيجب بعد انسداد باب
العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية العمل بهذه الظنون المخصوصة ومعه لا يلزم الخروج عن الدين ولا التكليف
بما لا يطاق فيجب الاقتصار على تلك الظنون والرجوع فى غيرها من الظنون التى هى محل البحث كالظن
الحاصل من الشهرة والاستقراء ونحوهما الى الاصل القطعى المستند الى الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
من عدم جواز العمل بالظن فيتجه ما صار اليه القائلون بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة لانا نقول قد
تحقق مما ذكر ان الحجة للقائلين بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة منحصرة فى الاجماع اما على حجية ظن مخصوص
متعلق بحكم فرعى او على حجية مقتضى لحجية اخرى ونحن نبحث عن هذه الحجة اولا بالمنع من انعقاد الاجماع على
حجية ظاهر الكتاب ولو فى الجملة لا على وجه الضرورة مطلقا ولو مذهبا ولا على وجه النظر اما الاول فواضح فى
الغاية وكيف يحتمل ذلك والحال ان جماعة من الاخباريين ان لم نقل كلهم يمنعون من العمل بظاهر القران
نفسه ويؤيده ما حكى عن ابن قبة الذى هو من رؤساء الامامية المنع من العمل بالظن فى الاحكام الشرعية
مطلقا ولو كانت فرعية واما الثانى فلان الاجماع بمعنى دخول المعصوم ع فى جملة المجمعين لا معنى له اذ المعصوم

لا يعمل

لا يعمل بظاهر القران والا لكان مجتهدا كسائر المجتهدين بل جميع الاحكام عنده قطعية واما الاجماع على الوجه الذى
ذكره الشيخ فى العدة من انه اذا اتفقت الامة على امر دينى يجب على المعصوم ع منعهم عن الاتفاق على ذلك لو
كان خطاء ومع كونه فى غاية الاشكال لتوقفه على جريان قاعدة اللطف فى هذه الامور وعدم احتمال المانع من
الورود يفيد هنا غاية البعد كما لا يخفى فلم يبق سوى الاجماع بطريق بعض المتاخرين من حصول الحدس القطعى
بقول المعصوم ع او برضاه بامر من اتفاق كثير من الامامية عليه فى بعض المواضع ومن الظاهر ان الحدس حصوله
هنا بعيد غايته لعدم استناده الى الاقوال الكثيرة مع وجود مخالفة الاخباريين وابن قبة لا يقال الاجماع
قولا هنا وان كان غير متحقق ولكن نستفيده من فعل الاصحاب فانهم قديما وحديثا يستدلون الى ظواهر
الايات الشريفة لاثبات الاحكام الشرعية من غير نكير منهم ومن الظاهر ان الاجماع كما يحصل من القول كذلك يحصل
من العقل لانا نقول لا نسلم حصول ذلك من جميع الامامية نعم اتفق ذلك من جماعة كثيرة ومجرد ذلك لا يوجب
الاجماع والعجب من دعوى بعض الاجماع فى هذه المسئلة على انا نراه امرى اتفاق الاصحاب قولا على حكم ورد
فى الاخبار التنبيه عليه ومع ذلك لا يقطع بالاجماع ولا شبهة ان تحصيل الاجماع من العقل المحتمل المشتبه الدلالة
باتفاق الاصوليين على الظاهر اصعب بمراتب من تحصيله الى الاقوال الصريحة الناشئة من العلماء المتقدمين
والمتاخرين المعروفين فى المسائل الفقهية حصول الاجماع من الاسهل وحصوله من الاصعب من اعجب العجائب
ثم انا نقول لو كان مجرد استدلال اولئك مقتضيا للاجماع المفروض للزم دعوى الاجماع على العمل بالظن فى
اصول الدين لان اولئك يستدلون على مسائلها بظواهر الكتاب وهو باطل جدا اذ من المعلوم ان معظم الامامية
على عدم جواز العمل بالظن فى اصول الدين ويعرف ذلك من كتبهم ومن المحكى عن اكثرهم فان قلت استدلالهم
فى الاصول من باب الجدل او لاجل تكثير القرائن حتى يحصل العلم قلت هذا جار هنا ايضا فقد تحقق مما
ذكرنا ان مجرد الاستدلال بظواهر الكتاب لا يقتضى حصول الاجماع بالمعنى المتعارف بين الشيعة على حجيتها الا عقلا
ولا عادة فتدبر وبالجملة استفادة الاجماع بالمعنى المعروف على حجية ظاهر الكتاب وغيره من جملة الظنون فى غاية
الاشكال على ان جماعة من محققى اصحابنا يمنعون من امكان الاطلاع على الاجماع فى زمن الغيبة ويلزم هؤلاء
ان لا يقولوا بالظنون المخصوصة لما عرفت من انحصار دليل هذا القول فى الاجماع وثانيا بانا لو سلمنا حصول الاجماع

على حجية ظاهر الكتاب فى الجملة فيمنع من انعقاده على حجية جميع افراده لان غاية ما يستفاد من الاستدلال المتقدم
اليه الاشارة ثبوت الاجماع على حجية ظن مستفاد من الكتاب فى الجملة واما ان الظن المستفاد من الكتاب
باى نحو حصل فلا نسلم الاجماع عليه اذ من الظاهر ان الفعل لا عموم له كما تقرر فى الاصول هذا ويؤيد المنع المذكور
منع السيد المرتضى وتابعيه ومن جملتهم ابن زهرة حجية المفاهيم باسرها موافقة كانت او مخالفة اذ من الظاهر
ان ذلك ليس من باب منع المفهوم لبعده فى الغاية من السيد واضرابه بل الظاهر من باب منع حجية الظن المستفاد
من الدلالة الالتزامية وحكى هذا عن بعض على الظاهر وكذا يؤيده بعض الخلافات فى المسائل اللغوية كترجيح المجاز
على الاشتراك والتخصيص على المجاز ونحو ذلك فان الظاهر انه من باب منع حجية امثال هذه الظنون لا من باب
منع اصالة الدلالة وبالجملة اذا تتبعت الكتب الاصولية وجدت الشواهد والمؤيدات لمنعنا كثيرة فلا نطيل الكلام
بذكرها بل على انصاف الخصم وكذلك يمنع اصالة حجية الاخبار وعمومها ان سلمنا اصل الحجية بالاجماع مع
انه ممنوع فان السيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس وابن البراج على عدم جواز العمل بخبر الواحد مطلقا
بل نسب هذا الى كثير من القدماء ومع مخالفتهم كيف يمكن دعوى الاجماع على ذلك وثالثا انا لو سلمنا حجية ظاهر
الكتاب باى نحو حصل وكذلك اخبار العدول باعتبار الاجماع نقول ان الاجماع انما هو فى صورة خلو
ما ذكر عن معارضة الظنون التى هى محل البحث كالظن الحاصل من الشهرة والاستقراء واما فى صورة المعارضة
فلا اجماع قطعا لان الاجماع انما حصل من اتفاق القائلين بالظنون المخصوصة والقائلين باصالة حجية كل
ظن وهو هنا مفقود قطعا لان القائلين باصالة حجية كل ظن يوجبون هذا العمل بظن الشهرة والاستقراء اذا
كانا اقوى ومع مخالفتهم يستحيل دعوى الاجماع على ظاهر الكتاب ح وذلك واضح جدا وحجية ظاهر الكتاب
وخبر العدل فى صورة الخلو عن المعارض لا يجدى هنا كما لا يخفى فبقى ح ظاهر الكتاب وخبر خاليا عن
دليل الحجية بالخصوص كما ان المعارض له وهو الشهرة مثلا كذلك ح ومن الظاهر انه يجب ح العمل باقوى الظنين
عقلا لان التوقف وعدم الترجيح يلزم معه الخروج من الدين لتحقق التعارض المشار اليه فى اكثر المسائل
الفقهية بل ما لم يتحقق فيه التعارض المذكور فى غاية الندرة كما لا يخفى وترجيح الكتاب وخبر الواحد
حينئذ مع كون الظن المستفاد منه اضعف بمراتب من الظن الحاصل من معارضه ترجيح للمرجوح على الراجح وهو

تبيح

تبيح عقلا فلم يبق الا الاخذ بالاقوى ومن الظاهر انه اذا لزم الاخذ به وصار حجة فى هذه الصورة فيلزم ان
يكون حجة فى صورة خلوه عن المعارض بطريق اولى وهذه الاولوية معلوم اعتبارها عقلا اذ يقبح ان يكاب
خلافها جدا ولئن تنزلنا ومنعنا من حجيتها مع انه فى الغاية فنقول يلزم ذلك بالاجماع المركب اذ من الظاهر
ان كل من قال بحجية الشهرة مثلا فى هذه الصورة قال بحجيتها مطلقا ولا شك ان هذا الاجماع اظهر من الاجماع
الذى ادعاه القائلون بالظنون المخصوصة كما لا يخفى ثم لو تنزلنا ومنعنا الترجيح فلا اقل من التخيير فى العمل
بالمتعارضين ومعه يتجه ما ذكرناه من اصالة حجية كل ظن بعد ضم الاجماع المركب المشار اليه هنا ايضا ولا
اشكال فى تحققه وقد اشار الى بعض ما ذكرناه فى المعالم فى مقام ذكره للحجة المذكورة ونحن نذكر جميع
ما ذكره فى هذا المقام قال فى مقام الاحتجاج على حجية خبر الواحد الرابع ان باب العلم القطعى بالاحكام الشرعية
التى لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت ع فى نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود
من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل
بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظنى الدلالة واذا تحقق انسداد
باب العلم فى حكم شرعى كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة
متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوى منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد
يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشئ من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يق لو تم هذا الوجب فيما اذا
حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد
او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم فى الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتفى
بانتفائها ومثلها الفتوى والاقرار كما اشار اليه المرتضى فى معنى الاسباب او الشروط الشرعية كزوال الشمس
فى طلوع الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف
منوطا به لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية
وهى قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن ظن مخصوص
فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة

وقد مر انه مخصوص بالموجودين فى زمن الخطاب وان ثبوت حكمه فى حق من تاخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة
باشتراك التكليف وح من الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك
فى مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد فى تعريفنا لسايرها على الامارات المفيدة للظن القوى
وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفى القطع بالحكم ويستوى ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب
والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين
خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة فى التكليف المستفادة من ظاهر الكتاب بغير
صورة وجود الخبر الجامع للشرايط الاتية المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظن الظ ومثله يقال
فى اصالة البراءة لمن التفت اليها بنحو ما ذكرنا اخيرا فى ظاهر الكتاب انتهى ويظهر من سلطان المحققين رضوان
بما قال حيث انه اشار اليه ولم يجب عنه وكذلك يظهر ذلك من جدى الصالح المازندرانى فى الحاشية ومن
جمال الدين الخوانسارى حيث انهما حققا ما ذكره مقتصرين عليه غير متعرضين لرده على ما ينبغى فقال الاول
قوله ويستوى اه لما دفع بقوله فيحتمل ما ذكر الموهم او لا من ان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم
لا مظنون دفع بهذا ما اورده ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فهو من
قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره وتوضيح الدفع انه اذا ثبت جواز حمل الظاهر على خلافه عند معارضة الخبر
اياه صار الظاهر ظنيا وساوى غيره مما يفيد ظنا فى افادة الظن وفى اناطة التكاليف وليس المراد انهما
متساويان من جميع الوجوه فلا يرد ان هذا ينافى ما مر من الخبر ارجح منه ووجه منا وانهما فى ذلك امران
احدهما ابتناء الفرق والحكم بان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل الشهادة فلا يعدل عنه الى غيره
مما يفيد الظن على كون الخطاب متوجها الينا اذ الصارف ح هو الخبر وقد منعت ذلك ولكن قد عرفت
بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس بمتوجه الينا الى الموجودين فى زمانه ويجوز ان يقترن به ما يدل
على ارادة خلافه قطعا والخبر ح معرف صارف وثانيهما ان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم فى
التكليف فظاهر الكتاب كما يقتضيه المقدمة الثالثة مختصان بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشرائط
الاتية المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب لانه لا اجماع ولا ضرورة

على

على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفى القطع به وينتفى كون الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا فليتامل قوله
ومثله يقال فى اصالة البراءة يعنى لو التفت المورد الى اصالة البراءة واورد فيها مثل ما اورد فى ظاهر
الكتاب خبرا وقال الظن المستفاد من اصالة البراءة ظن مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل الظن الحاصل
لشهادة الشاهدين فلا يعدل عنه الى غيره اعنى الظن الحاصل من خبر الواحد فلا يتم الدليل اجبنا عنه بمثل
الجواب المذكور وقلنا الظن الحاصل من اصالة البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المقبول
بان التكليف بخلاف ذلك الظن اذح ينتفى الاتفاق فينتفى كونه من قبيل الشهادة وقال الثانى لعل الاشارة
الى ما ذكره فى المعالم فلا بد لنا من تحقيق الحال فيما ذكره من الجواب فيقول ان ما ذكره فى جواب ذلك
الايراد فى الظن الحاصل بظاهر الكتاب لا يخلو من تشويش وكانه يحتمل وجهين احدهما انه يبطل ما
الايراد الاول من لا يقال وهو كون الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوما لما ذكره من الوجه بما ذكره من
كون احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وانه مخصوص بالموجودين فى زمن الخطاب وان ثبوت
حكمه فيمن تاخر انما هو بالاجماع والضرورة انما هما فى الاشتراك بيننا وبينهم فيما علمنا كانوا مكلفين به لا فى
وجوب العمل بظاهر القران وح نقول انا لا نعلم كونهم مكلفين بظاهر القران فى الجميع حتى يعلم بضميمة
الاجماع والضرورة وكوننا ايض مكلفين بها بل المعلوم كونهم مكلفين بها انما لم يقترن قرينة صارفة عنه واما
فيما اقترن بها فكانوا بمقتضى القرينة لا بالظ وقد علمنا ذلك فى مواضع بالاجماع ونحوه وعلى هذا ففيما لم يحصل
قرينة ايض لا علم لنا بكونهم مكلفين فيه بالظاهر لاحتمال ان يكون لهم قرينة صارفة عنه ولم يصل تلك القرينة
الينا فغاية الامر انه لما لم يظهر لنا تلك القرينة ان يحصل لنا ظن بعدمها وبكونهم مكلفين فيه بالظاهر وهذا
ليس الا مجرد ظن ولم يقم على اعتبار خصوصية دليل قطعى حتى يقال انه ظن مخصوص لا يلزم من اعتباره اعتبار
كل ظن ولا يخفى انه لا يتم الجواب عند قوله فيحتمل ولا حاجة الى ضميمة ذلك فيحتمل ان يكون ذلك اشارة الى جواب
اخر وهو انه يحتمل ان يكون من جملة تلك القراين الموجبة لهم الانتقال عن الظاهر خبر الواحد وح ففيما
وجد فيه خبر الواحد على خلاف ظاهر القران لا علم لنا بكونهم مكلفين بظاهر القران حتى يعلم منه كوننا ايض مكلفين
به بل يحتمل ان يكونوا مكلفين بمقتضى الخبر ويكون ايض مكلفين بمقتضاه مثلهم فلا يمكن لنا فى مثله طرح الخبر

والعمل بالظاهر بناء على افادته العلم او لكونه مفيد الظن مخصوص اذ قد ظهر انتفاء كليهما وثانيهما ان يكون
المراد وقوع الاجماع وقضاء الضرورة بكوننا ايضا مكلفين بظاهر القران مثلهم وان لم يشمل الخطاب لنا
لكنه نقول انهم لم يكونوا مكلفين بالظواهر مطلقا بل اذا لم يكن قرينة صارفة عنها كما ذكرنا فنحن ايضا كحكم
الاجماع والضرورة المذكورين يكون مكلفين بالظواهر اذا لم يكن قرينة صارفة مطلقا وعلى هذا فيحتمل
ان يكون من جملة تلك القرائن خبر الواحد المفيد للظن فنحن اذا وجد فيه ذلك ليس لنا علم بكوننا مكلفين
بالظاهر وطرح الخبر فما يستفاد من الظاهر فيه ليس علما ولا ظنا مخصوصا تام على وجوب العمل به دليل وعلى
هذا يكون تمام الكلام جوابا واحدا لكن لا يخفى انه هذا لا حاجة الى التمسك بحديث خطاب المشافهة واختصاصه
بالموجودين بل يكفي اذ التمسك بالظواهر لا ريب في اختصاصه بما اذا لم يتم قرينة صارفة عنها ويحتمل ان
يكون اخبار الاحاد من جملة تلك القرائن وعلى هذا فمع وجود الاخبار الصارفة لا يحصل لنا العلم من الظواهر
ولا الظن المخصوص فتدبر هذا في ظواهر الكتاب واما اصالة البراءة فقد اشار الى انه يمكن الالتفات
فيه ايضا بنحو ما ذكره اخيرا بقوله ولو سلم بان يقال ان الظن الحاصل بها ظن مخصوص تام على وجوب العمل
بالظن مطلقا واشار الى ان جوابه ايضا هو ما ذكره في جوابه في الظن الحاصل بالظواهر وهو ان الاجماع
على وجوب العمل باصالة البراءة انما هو فيما اذا لم يتم بازائها حجة واحد يفيد الظن بخلافها واما فيما وجد
فيه ذلك فالظاهر انه لا اجماع على وجوب العمل بها وترك الخبر فالظن الحاصل بها مع قطع النظر عما يعارضها
اذا كان مع المعارض مما لم يتم على وجوب العمل به قاطع حتى يقال انه ظن مخصوص لا يلزم من وجوب
العمل به وجوب العمل بالظن مطلقا واتباع ما هو اقوى انتهى وبرابعها فانه سلمنا فساد جميع ما ذكرناه
من التوجيه فلا اشكال في ان ظاهر الكتاب لا يكفينا بل الاقتصار عليه يلزم معه الخروج من الدين جدا
ولا يحتاج ذلك الى تنبيه اللهم الا ان يستدل باية النبأ منطوقا ومفهوما على حجية جملة من الاخبار فان مفهوم
قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان العدل اذا جاء لم يجب التبين في خبره فيجب الاخذ به اما لان مفهوم
الصفة حجة كما عليه جماعة من المحققين او لان مفهوم الشرط حجة كما عليه اخرون واذا لم يجب التبين في خبر العدل
كما يجب في خبر الفاسق فلا يخلو اما ان يجب قبوله او يجب رده لا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان يكون العادل

اسوء حالا

اسوء حالا من الفاسق وهو باطل فتعين الاول ولذلك صار جماعة من المحققين الى حجية اخبار الاحاد
العدول فمفهوم الاية الشريفة يدل على حجية جملة من الاخبار وهي اخبار العدول واما منطوقها فهو يقتضي حجية
جملة من الاخبار كالموثق والحسن والضعيف المنجبر والضعيف المحفوف بالقرائن المفيدة للظن بالصدق لانه
على ان خبر العدل يكون مقبولا بعد التبين فيه والمراد بالتبين استظهار الصدق سواء بلغ حد القطع ام لا
والتبين يعم القطع والظن ثم ان قلنا ان المراد من الفاسق في الاية الشريفة معلوم الفسق كما هو المتبادر
من الكلام كتبادر المنقول الواضح من اطلاق لفظ النقد يلزم ان يكون خبر مجهول الحال حجة فيلزم حجية المراسيل
وغيرها باسرها لان وجوب التبين على هذا يكون مشروطا بالعلم بالفسق فينتفي بانتفائه فيلزم ما ذكرنا فيلزم
حجية اخبار كثيرة بملاحظة المنطوق والمفهوم واذا ضم هذه الاخبار الى ظاهر الكتاب وظاهر الاخبار المتواترة
لفظا والى الادلة المفيدة للعلم بالحكم الواقعي المحصلة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل يحصل ادلة
كثيرة على الاحكام الشرعية الفرعية فلا يلزم الخروج من الدين بالاقتصار عليه فيكون لازما نظرا الى الاصل
القطعي المستفاد من العقل والعمومات القطعية الواردة في الكتاب والسنة المانعة من العمل بغير العلم فاذن
لم يبق وجه يقتضي اصالة حجية كل ظن وقد يقال مفهوم الاية الشريفة ومنطوقها لا يقتضيان حجية خبر في
الاحكام الشرعية مطلقا اما الاول فواضح على القول بعدم حجية المفاهيم مطلقا كما يستفاد من السيد المرتضى
وكذا على القول بعدم حجية مفهوم الصفة ومفهوم الشرط على نقل به القول بحجية مفهوم المخالفة في الجملة وكذا
على القول بان المفهوم لا يفيد العموم كالمنطوق كما عليه بعض المحققين من اصحابنا واما على المختار من حجية
مفهوم الشرط وافادته للعموم فلوجوه الاول ان غاية ما يستفاد من المفهوم نفي وجوب التبين والتثبت في خبر
العدل وهو لا يستلزم قبوله حيث لم يحصل منه العلم قولكم انه اذا لم يقبل ولم يجب فيه التبين يلزم ان يكون العدل
اسوء حالا من الفاسق قلنا ذلك ممنوع لجواز ان يكون التبين والتجسس والفحص عن الصدق والكذب في خبر
الفاسق واجبا تعبدا باعتبار انه لا حرمة له ومن الظاهر ان من لا حرمة له لا يقبح الفحص عن معايبه واظهارها وليس
العدل كذلك لانه محترم فلعله لذلك رفع وجوب التبين في خبره اذ لو وجب هتك حرمته وهو ينافي كونه محترما
فعدم وجوب التبين في خبر العدل باعتبار كونه محترما لا يقتضي قبول خبره الا ترى انه لو قال السيد لعبده لا تقبل

خبر العادل ولا خبر الفاسق ولكن اذا اخبرك الفاسق فيجب عليك ان تتفحص عن صدقه ولكن بر واذا اخبرك
العادل فلا يجب ان تتفحص عن صدقه ولكن بر بل لا يجوز لم يكن فى كلامه تناقض ولا متضادة اصلا وليس ذلك
الا لان علم وجوب التبين لا يستلزم القبول لا يقال غاية ما يستفاد من المفهوم نفى وجوب التبين فى خبر العدل
وليس فيه دلالة على تحريمه وما ذكرته لا يتم الا على تقدير حرمة التبين فى خبر العدل اذ مع جوازه يرتفع الحكمة
المشار اليها لانا نقول ذلك باطل لان الحكمة يتحقق على هذا التقدير ايض على ان نفى الوجوب لا يستلزم الجواز
فلعل المنع منه قد ثبت بدليل اخر فتدبر ولا يقال قد فهم جمع كثير من اعاظم المحققين من نفى وجوب التبين
جواز الاعتماد وبعد خطاء لهم فى الفهم لانا نقول هذا حسن لولا اظهارهم منشاء الفهم وعدم ظهور بطلانه واما
مع ذلك فلا بد من الحكم بخطائهم مضافا الى معارضة ما ذكروه بمصير جماعة من اعاظم المحققين ايض الى عدم
دلالة الاية الشريفة على حجية خبر العدل فتم ولا يقال الامر بالتبين ليس للوجوب النفسى حتى يتجه ما ذكر بل هو
للوجوب الشرطى كما فى قوله اتم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وعلى هذا يلزم قبول خبر العدل لان الشرط
فى قبول خبر الفاسق اذا كان التبين كان اللازم بحكم المفهوم ان لا يكون شرطا فى قبول خبر العدل وهو المطلوب
لانا نقول الظاهر من اطلاق الامر الوجوب النفسى فحمله على الوجوب الشرطى خلاف الظ ولا يجوز المصير الى خلاف
الظاهر الا بدليل وهو هنا مفقود فتعين الاخذ بالظاهر ومعه يسقط الاستدلال بالاية الشريفة على المدعى
الثانى ان الاية الشريفة لا تنهض بالدلالة على حجية خبر العدل الا بانضمام المقدمة القائلة بان العادل لا يجوز
ان يكون اسوء حالا من الفاسق اذ مع قطع النظر عن هذه المقدمة لا دلالة للاية الشريفة على ذلك من الدلالات
الثابتة اللفظية اومن الظاهر ان مرجع المقدمة المذكورة الى قاعدة القياس بالطريق الاولى الغير المستفاد
من الخطاب كما فى لا تقل لهما ومن الظاهر ان هذا القسم من القياس لا يكون حجة وان افاد الظن الاعلى نقل رب
اصالة حجية كل ظن لعدم دليل قاطع من الادلة الاربعة على حجيته اما الكتاب فظاهر اذ ليس ما يقتضى حجيته من
قاطع او ظاهر بل مقتضى عموم ما دل على حرمة العمل بالظن منه المنع منه واما السنة فكذلك اذ ليس فيها قاطع يقتضى
حجية ذلك نعم ربما يستفاد من بعض الاخبار حجيته ولكنه من الاحاد فلا يصلح للحجية لانها اول الكلام مع معارضة
بالعمومات من السنة المانعة من العمل بغير العلم ومن العمل بالقياس مطلقا ومن خصوص هذا القياس واما

الاجماع

الاجماع فللاختلاف الامامية فى حجية القياس المفروض ومع الاختلاف المذكور يبعد الاطلاع على الاجماع
واما العقل فلانه لم يجد من قواعده القطعية ما يقتضى حجية المفروض بخصوصه كما لا يخفى ولا يجوز للخصم المدعى
للظنون المخصوصة الاعتماد على الاية الشريفة فى اثبات حجية خبر العدل ثم لو سلمنا وقلنا بان الظن المستفاد من
هذا القسم من القياس من الظنون المخصوصة فنقول يلزم عليه ان يكون بعض اقسام الشهرة والاستقراء ونحوهما
من الظنون التى هى محل الخلاف حجة وهو الذى يكون ظنه اقوى من الظن المستفاد من ظاهر الكتاب وغيره
من الظنون التى زعم الخصم انها من الظنون المخصوصة وذلك للقياس المتقدم اليه الاشارة لجريانه هنا ايض
قطعا واذا ثبت حجية الاقسام بقاعدة الاولوية ثبت حجية الباقى بعدم القائل بالفصل اللهم الا ان يقال ان القياس
المذكور وان كان جاريا هنا ولكنه معارض بمثله وذلك لانه لا ريب ان القياس المستنبطة العلة ليس بحجة مطلقا
حتى ما يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل من الشهرة والاستقراء ونحوهما من الظنون التى هى محل البحث
وذلك مستلزم بقاعدة الاولوية يعنى هذا القياس المفروض لعدم حجية الاضعف من الظنون المشار اليها
وحيث لا ترجيح بين المتعارضين فيجب التوقف هنا وبالجملة لم يكن للقياس المفروض معارض فى مقام الاحتجاج
بالاية الشريفة على حجية خبر العدل وجب العمل به لانه من الظنون المخصوصة وفيه نظر فان المعارضة المذكورة
ممنوعة للمنع من وجود ظن منهى عنه من قياس ونحوه يكون اقوى من اقسام الشهرة والاستقراء ونحوهما من الظنون
التى هى محل البحث فتم الثالث ان خبر العادل لا يجوز الاعتماد عليه فى نفس الاحكام الشرعية الا بعد الفحص والاجتهاد
وبذل الجهد والتبين فى صدقه ولكن بر باتفاق المجتهدين على الظاهر فقد ادعى خبر الفاسق فى وجوب التبين
وان سلم ان خبر الفاسق لا يجوز العمل به بعد التبين فيه اذا لم يحصل منه العلم وخبر العادل يجوز العمل به بعد
التبين اذا لم يحصل منه العلم فلا يكون المفهوم شاملا للاحكام الشرعية فيكون للموارد الموضوعات الصرفة فيسقط
الاستدلال به على حجية خبر العدل لا يقال الفحص والاجتهاد الواجبان على المجتهد فى العمل بخبر الواحد العدل ليس
من باب التبين المراد فى الاية الشريفة لانا نقول ذلك باطل قطعا بل ذلك تبين حقيقة لا يقال لا نسلم وجوب
التبين فى خبر العدل الا ترى انه قد استدل على حجيته باجماع السلف من الرجال والنساء على العمل به ومن
الظاهر انهم كانوا يعملون به لانا نقول بعد تسليم اجماع السلف على ذلك لا نسلم انهم كانوا يعملون به من غير تبين

فلعلهم كانوا يتبعون وان اختلفوا فيه قلة وكثرة بناء على ان تبين كل شخص بحسب مقله ورد على انه قد يقال العمل
اعتماد السلف على خبر العدل من باب اعتماد المقلد على المنقول من فتوى المجتهد فانه يجوز الاعتماد على خبر
العدل الواحد من غير تبين ونحو هذا اعترض بعض الاصوليين على من استدل بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
طايفة الاية على حجية خبر الواحد فتد وهذا وجه اخر مما نعه من دلالة المفهوم على حجية خبر العدل ذكرناها فى
محل اخر واما الثانى فللمنع من ان التبين يعم التبين الظنى بل هو موضوع للتبين القطعى خاصة فاطلاقه
على التبين الظنى مجاز لا يصار اليه بقرينة وهى ههنا مفقودة كما لا يخفى ولنا على ذلك التبادر وصحة سلب الاسم
عن التبين الظنى مضافا الى تصريح كثير من المحققين بان لفظ البيان حقيقة فى العلم ومن الظاهر ان التبين مشتق
منه والاصل ان يدور المشتق مدار مبدأ الاشتقاق ثم لو سلمنا كونه حقيقة فى الاعم من التبين الظنى فلا اشكال
فى انه مختص بالظن الذى قام القاطع على حجيته لا المشكوك فى حجيته والممنوع منها ومن الظاهر انه لا يقتضى
صحة الاستدلال على حجية شئ من اخبار الاحاد كما لا يخفى وبالجملة لا اشكال ولا شبهة فى ان الاية الشريفة
لا تفيد حجية شئ من اخبار الاحاد فى الاحكام الشرعية ومن انصف ادعى ظهورها فى الموضوعات الصرفة
لشهادة منشاء نزولها من قصة اخبار الوليد بن عقبة بردة قوم امتنعوا من اداء الزكوة وقد اشار والدى
العلامة اعلى الله تعالى فى الخلد مقامه الى جملة مما ذكرناه فى رسالته فى الشهرة ونحن ننقل جميع ما ذكره فى
تلك الرسالة لاشتماله على فوايد كثيرة فيقول قال طاب ثراه فيها فى جملة كلام له ولكن لو اجيب عنه بمنع كلية
الكبرى وهى حجية كل ظن للمجتهد لكان اولى من حيث استلزامه عدم حجية الظن الحاصل من الشهرة بين كليتهما
لكنه فاسد من جهة اخرى وهى عموم ما اسسه المجيب وهو صاحب المعالم على حجية اخبار الاحاد والظن المستفاد
منها ومن غيرها من الدليل الرابع وهو ان باب العلم القطعى بالاحكام الشرعية التى لم تعلم بالضرورة من الدين
او من مذهب اهل البيت عم فى نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا تفيد الا الظن لفقد السنة
المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد
غير الظن وكون الكتاب ظنى الدلالة واذا تحقق سد باب العلم فى حكم شرعى كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل
قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول منها الى الضعيف قبيح قال ولا

ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشئ من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها وهو
كما ترى جار فى الشهرة جدا اذ لا ريب فى حصول الظن بها ما لا يحصل من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها
ولعله لهذا لم يجب عن الدليل الثانى بما قد مناه من منع كلية الكبرى وانما اجاب عنه بما اجاب منع الحجية الشهرة
اذا كانت من القدماء واما ما يجاب عن الدليل الرابع بمنع دلالته على كلية الكبرى من انه ان اريد ان التكليف
بالظن من حيث انه ظن فالملازمة اى استلزام انسداد باب العلم فى حكم شرعى لكون التكليف به فيه بالظن قطعا
ممنوعة لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة
البراءة فانه ربما يقال بحجيتها من جهة الاجماع وان اريد ان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة
الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان الخ لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى
يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوى الى الضعيف وهذا الجواب كما ترى لانا نقول المراد هو الاول
قوله فالملازمة المذكورة ممنوعة لجواز اعتبار الشارع الخ ممنوع اذ جوازه وان كان ممكنا فيتوهم منه منع الملازمة
الا ان ملاحظة الدليل القاطع من الخارج بعد التامل الصادق يمنعه ويثبتها وهو الضرورة القاطعة بان الاقتصار
فى الاحكام الشرعية التى امثال تلك الامور المخصوصة يوجب الخروج عن الدين وعن التدين بدين الشارع
المرسلين عم وذلك فان مثل تلك الامور التى قطعنا باعتبار الشارع لها وعلمنا بها علما قطعيا من جهة الاجماع
ونحوه من الادلة القاطعة ليس الا ظواهر الكتاب والسنة المتواترة واصالة البراءة والاقتصار عليها وعدم
التجاوز الى غيرها من الظنون الاجتهادية المستفادة من اخبار الاحاد ونحوها فى كل مسئلة من المسايل
الخلافية من اول الفقه الى اخره بمعنى وجوب الرجوع اليها وطرح الظنون المخالفة لها يوجب ما ذكرناه جدا
وانكاره مكابرة قطعا فان اكثر الاحكام الشرعية الان مستفادة مما عدا الامور المذكورة من اخبار الاحاد
والاجماعات المنقولة وغيرها من اسباب الظنون الاجتهادية بالضرورة وليس على اعتبارها دليل لو لم نعتبر
هذا الدليل اعنى الدليل الرابع فان الايات المستدل بها على حجية الاخبار على تقدير تسليم وضوح دلالتها
تستلزم العمل بها عدم العمل بمضمونها وذلك فانها ما دلت على حجية خبر دون خبر وانما دون اخر بل دلت على
حجية جميع اخبار الاحاد ومن جملتها الاجماع على عدم حجيتها مطلقا المحكى فى كلام جماعة من القدماء كابن

زهرة والحلی والمرتضی فان قلت هذا الاجماع معارض بمثله المحکی فی کلام الشیخ وغیره وهو ارجح لاشتهاره بالشهرة المتاخرة
العظیمة قلت اعتبار الشهرة مرجحا لا دلیل قطعی علیه علی تقدیر تسلیم حجیة ظن المجتهد مطلقا الا اذا کان ظنا مخصوصا مجمعا
علیه فانه لا یتصور دلیل قاطع هنا سوی الاجماع ودعواه فیما نحن فیه کما تری فان المانع عن حجیة اخبار الآحاد
مثلا لا یمنع لکونها اخبار آحاد بل لانها لا تفید الا الظن وهذه العلة جاریة فی المقام فکما انه یمنع عن حجیتها ایضا ومن
هنا یظهر فساد دعوی الاجماع علی حجیة الظنون المحتاج الیه فی الاخبار والظنون المتعلقة بها متنا وسندا ودلالة
کیف لا واصل حجیتها مختلف فیه لا اجماع اصلا فیکون اجماع علی حجیة المتعلقة بها مضافا الی فساد هذه الدعوی من
جهة حجة اخری ستقف علیها ان شاء الله ثم فان قلت المراد من الاجماع المدعی لیس اجماع الکل بل اجماع القائلین
بحجیة اخبار الآحاد ویعبر عن مثله بالاجماع المرکب بل اجماع القائلین بحجیة اخبار الآحاد ویعبر عن مثله بالاجماع
المرکب قلت مثل هذا الاجماع علی تقدیر تسلیم افادته القطع فی مثل ما نحن فیه وحجیته وکونه دلیلا قاطعا انما
یجدی نفعا لو ثبت نفس حجیة اخبار الآحاد اولا مع انها غیر ثابتة کیف لا وانت فی صدد اثباتها بالآیات المزبورة
دونه مع ان هذه الشهرة معارضة بالشهرة القدیمة المحکیة بل الظاهرة مضافا الی تعدد النقلة والاعتضاد
باصول القطعیة ولو لم تترجح هذه المرجحات علی تلک فلا اقل من التساوی والمکافات فان قلت غایة الاعتراض
عدم جواز الاعتماد علی مثل هذا المرجح الظنی ومقتضاه تکافؤ الاجماعین المنقولین من الطرفین فیتساقطان
فی البین فیکون وجودهما کعدمهما فیبقی عموم الآیات الدالة علی حجیة اخبار الآحاد سلیمة عن المعارض ط قلت
القول بتساقط المتعارضین عند التکافؤ خلاف التحقیق عند المجتهدین وکذا الاخباریین لمصیرهم الی التخییر کما
علیه الاولون والتوقف کما علیه الآخرون وکلاهما ینافیان المطلوب من وجوب العمل باخبار الآحاد وحتمه قطعا حیث
یکون مخالفهما وطرحهما جائزا اما علی التقدیر الآخر فواضح ومقتضاه عدم جواز الخروج عن الدلیل القطعی الدال علی
عدم جواز العمل بالظن مطلقا وخصوص الادلة القاطعة النافیة للتکلیف کاصالة البرائة ونحوها فی خصوص المسئلة
التی وردت اخبار الآحاد باثبات التکلیف فیها واما علی التقدیر الاول فکذلک ایضا وان کان فیه شائبة الوجوب
لان غایة الوجوب التخییری وهو خلاف المطلوب المجمع علیه بین الفریقین المانعین عن حجیة الآحاد والمثبتین
لها فان الاولین یحرمون العمل بها والباقین یوجبونه ویحرمون التخلف عنها مطلقا مع ان البناء علی التخییر یوجب المحذور

الذی

الذی قدمناه بین استلزام ترک العمل بما عدا الظنون المخصوصة المجمع علیها مثل الخروج عن الدین من حیث لا یشعر فانه
وذلک ذلک فان محصل التخییر ومفاده جواز ترک العمل بالآحاد مطلقا فی المواضع کلها والرجوع الی الادلة القطعیة
والظنون المخصوصة ولو بنی علی هذا واحد فقیه وحصله کذلک لم یکن له من الدین الا رسمه ومن الاسلام الا اسمه
فان قلت لم یلزم ذلک والحال انه فی کل مسئلة اجتهادیة فیه وقع الخلاف فیها لو ترک العمل بما عدا الظنون ا
المخصوصة واتخذها خاصة حجة نقل وافق قائلا من العلماء ولا یکون بذلک خارجا عن الدین والا عن طریقة
المسلمین قلت انه وان وافق فی کل مسئلة قائلا من العلماء الا انه لعل رجوعه فی جمیع المسائل المختلف فیها التی
هی اکثر الاحکام الشرعیة جدا الی ما لم یعرفه خالف العلماء طرا اذ لم یوجد منهم من یرجع فی جمیع تلک المسائل
الی الظنون المخصوصة ویطرح جمیع ما عداها ویعمل بمقتضاها خاصة بل ان عمل بعضهم فی بعض المسائل
کذلک لفقد دلیل خاص قطعی او ظنی یخصص به الاصول المزبورة لکنه یعمل فی غیرها بخلافها لقیام دلیل قاطع
علیه عنده او ظنی یخصصها ولا قاطع لهذا الثالث اذ الذی یدعیه ویخصص به الاصول فی جملة من المسائل
انما هو القدرة المتمکنون من تحصیله غالبا کما یفهم من المرتضی وابن زهرة واضرابهما وهذا لم یتمکن من ذلک
حلا والمفروض انه لم یعمل ظنیا اذا لم یکن ظنه ظنا مخصوصا وبالجملة لا ریب ولا شبهة فی ان المقتصر علی الظنون
المخصوصة فی الاحکام الشرعیة فی نحو هذه الازمنة کلت لم یبق له اثر من الاسلام والشریعة وملاحظة هذا یظهر
بل لعله وجوب اعتبار ظن آخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع علیها من نحو اخبار الآحاد وغیرها وحیث تساوت
مراتبها فی کونها ظنونا غیر مخصوصة ولم یکن ترجیح بعضها علی بعض من هذه الجهة للجزم جاز العمل بکل منها بل
وجب حیث لا یعارضها اقوی منها بحسب القوة والضعف وحیث ثبت جواز العمل بالظن مطلقا مخصوصا کان او
غیره ظهر ان التکلیف فی امثال هذه الازمنة المنسد فیها باب العلم القطعی بالاحکام الشرعیة انما هو بالمظنة
من حیث کونها مظنة وبه تثبت الملازمة ومضی کونها مظنة وبه تثبت الملازمة ویتضح کونها ... ویتوجه ما ذکرنا
من حجیة الشهرة لان الظن الحاصل من اصالة البرائة وغیرها وانما لم یکن صاحب المعالم هذا الدلیل القاطع
المتمم به الملازمة لو ضموه من الخارج غافلا فکانه اصاله الی الظهور الخارجی للبداهة ولو سلم عدم الاحاطة علیه
فغایته ورود الاعتراض بمنع الملازمة علیه دون من یضم الی ما ذکره من المقدمات هذه المقدمة فانه لا یرد

هذا الاعتراض بالكلية ولا ينكر الملازمة وكلية الكبرى الثابتة من جهتها من له ادنى فهم ودربة فضلا عن اولى
الافهام والسلايق المستقيمة فان معنى ما ذكرت من تصحيح الملازمة اما هو دعوى علم دليل قاطع على حجية اخبار
الاحاد والظنون التى تتعلق بها متنا وسندا ودلالة وهى ممنوعة ولو سلمنا علم دلالة الايات عليها وذلك
لانطباق المتاخرين على العمل بها وبالظنون التى الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم
ولو خلى المائة من اصحابنا مضافا الى الجواز ان يكون حكم نظريا مختلفا فيه فى زمان مجمعا عليه فى اخر كما
هو عليه فى محله وحيث تام الدليل القاطع على حجية اخبار الاحاد والظنون المتعلقة بها كانت ايضا ظنونا
مخصوصة كاصالة البرائة ونحوها وح لم يبق ظن مخصوص على الشهرة الخالية عن الدليل كما هو مفروض المسئلة
ولا يلزم من عدم العمل بها المحذور الذى ذكرته وهو الخروج من الدين من حيث لا يشعر قائله فان فى العمل بما
عداها مغناة عنها ويحصل الاحكام الشرعية كلها بحيث لا يشذ شئ منها قلت حصل هذا الكلام على تقدير
تسليم كون الظنون المستفادة من اخبار الاحاد وما يتعلق بها ظنونا مخصوصة كاصالة البرائة ونحوها
من الكتاب والسنة المتواترة من غير جهة الدليل الرابع بل من جهة الاجماع الخاصة وشناعته واضحة وح فتم
ظاهرة كيف ولم يشر الى هذا احد اصلا ولم ينبه عليه مطلقا بل يظهر منهم خلافه جدا سيما فى بحث تخصيص الكتاب
بخبر الواحد كما لا يخفى على من راجع كلماتهم وتاملها تاملا صادقا ومع ذلك فالاجماع من المتاخرين على
حجية اخبار الاحاد ليس كليا بل اجمعوا عليها فى الجملة كالقدماء عند من يدعى اجماعهم عليه وهو حجية اخبار
العدل المتفق على عدالته او الثابت عدالته بالصحبة المؤكدة او الشياع المفيد للقطع او البينة الشرعية اما
اخبار العدول الذين كذلك والموثق والحسن والقوى والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها من القراين
الاجتهادية والصحيح المختلف فى صحته بعدم ثبوت عدالة رواته او بعضهم بما مر اليه الاشارة بل بنحو من تزكية
الواحد او اشتهاد القراين او امثال ذلك فلا اتفاق على حجيتها كيف لا وقد انكر جماعة من الفضلاء حجية
ما عدا الصحيح منها والحق بعضهم فى الحجية الموثق والحسن والخبر المنجبر بالشهرة وبعضهم نقص وبعضهم زاد عليه
فلا دليل قاطع على حجية ما عدا الصحيح من اخبار الاحاد ونحصر الحجة فيه على تقدير تسليم دليل قاطع عليه ويأتى
فى الاقتصار عليه دون باقى الانواع المحذور السابق من الخروج من الدين وان كان اخف منه فى

السابق

السابق وذلك فان اكثر الاحكام الشرعية مستفادة من الاخبار الغير الصحيحة او الصحيحة الغير المتفق او المتفق على
صحتها لكن لها معارض من قبلها لا يمكن الترجيح بينهما الا بالظنون الاجتهادية التى لا اجماع على حجية كثير منها كما لا يخفى
ولذا ترى ان مثل صاحب المدارك وغيره ممن يقتصر فى الاحكام على ما صح عدالة روايته بالعلم او البينة الشرعية القائمة
مقام شرعا يختل نظام احكامه ولا يتمكن من اثباتها على طريقته غالبا وتارة يستشكل ويبقى على الاشكال فيقول
موافقة الاصحاب من دون دليل مشكل ومخالفتهم والتخلف عنهم اشكل او بالعكس واخرى يخالف طريقته
ويوافقهم وليس ذلك الا من حيث ان الجرى على تلك الطريقة يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما لا يخفى
على من له ادنى فهم وبصيرة وعلى هذا فلا معدل عن اعتبار المظنة من حيث هى من الاحكام الشرعية ولا مندوحة
وقد عرفت ان جهات الظن اذا كانت مختلفة ضعفا وقوة لزم الرجوع الى اقويها بالضرورة لتقبيح العقل ترجيح
المرجوح على الراجح وسبق ايضا ان الشهرة ربما يستفاد منها ما لا يستفاد من ساير الادلة وبنحو هذا يجاب عن
الايات المستدل بها على حجية الاحاد بعد تصحيح الاستدلال بها بالذات كما اورد عليه سابقا من الاجماع المنقول
على عدم حجيتها بان يقال ان خبر واحد مخالف للكتاب فيطرح اتفاق نصا وفتوى واعتبارا ولذلك فانها ما دلت
الا على حجية الخبر الصحيح المتفق على صحته والضعيف المستظهر صدق المثبت بالتبين القطعى من اجماع او غيره من
الادلة القاطعة دون الظن لما يأتى فى الاقتصار عليها ما مضى كما لا يخفى هذا ولنا على اثبات الملازمة وكلية
الكبرى المستفادة منها فى الدليل الرابع وجه اخر وهو انه لا ريب فى انه دل على حجية الظن ولا يخ اما ان يكون
من حيث المظنة فهو المطلوب او من حيث الخصوصية ولا سبيل اليه بعد ما تقرر سابقا وتمهد من ان الظن
المستفاد من نحو اخبار الاحاد والشهرة اقوى مما يستفاد من غيرهما من الظنون المخصوصة كاصالة البرائة وامثالها
حيثما تعارضا لزم العمل باقويهما لكونه راجحا والضعيف مرجوحا وترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا
وح فاحتمال الخصوصية يستلزم ترجيح الشارع المرجوح بتخصيصه له بفضيلة الخصوصية دون ما هو ارجح منه
بمراتب عديدة وهو باطل بالضرورة فان قلت لو تم هذا لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد
ودعواه ظن اقوى من الظن الحاصل لشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهذا خلاف الاجماع
قلت الا ان الاجماع المدعى هو الفارق ولولاه لقلناه فيه بما قلناه فى المقام لكنه المانع ومثله فيما نحن فيه غير

حاصل وعليه فيكون الاصل فى الظنون المختلفة ضعفا وقوة لزوم الاخذ بالراجح منها حتى يقوم دليل قاطع
على خلافه من الاجماع او غيره فيؤخذ به كما فى مثل النقض وغيره لكن للتامل فى مثل هذا الوجه مجال ويمكن
اثبات الملازمة بوجه اخر اوضح من هذا الوجه وقريب منه بل نفسه الا ان يقال على التقدير الثانى ان حجية
مثله اذا كان ضعيفا مستلزم لحجية ما هو اقوى منها بطريق اولى والاولوية ظن مخصوص قطعا لكونها مجمعا
عليها والنقض على هذا بما نقض به فى الوجه السابق مدفوع بما ذكرنا ولا مجال للتامل فيه هنا بناء على ان
الاولوية دلالة ظاهرية يمكن تخصيصها باقوى منها حيثما تعارضا ولا يقدح ذلك فى حجيتها كما هو الحال فى
سائر الظنون التى هى من قبيلها وثبت ظنيتها وافادتها الظهور كما لا يخفى فان قلت نمنع ذلك اذ ربما يتمكن
المجتهد من اثبات ما ليس بضرورى بالتواتر المعنوى الحاصل له من تتبع النصوص كما يتفق احيانا بالاجماع
ايضا على امكان العلم به فى مثل زماننا هذا ايضا على الاقوى فان فى كثير من المواضع ثبت التطابق والتظافر والتسامح مع
من القدماء والمتاخرين وربما انضم اليه القراين من الاخبار والعقل وغيرهما بل ربما نقل الاجماع بحد التواتر
مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص فى وجوب صلوة الجمعة وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد امثال
ما ذكر الى حد يحصل اليقين وربما يحصل العلم من الخبر المحفوف بالقراين سيما اذا استفاض وبلغ حد الكثرة
فى الاستفاضة واصالة البراءة فى الموضع الذى لا يكون فيه دليل على المكلف لتكليف من اليقينيات من
للايات الكثيرة ومثلها من السنة والاجماعات المنقولة واتفاق فتاويهم عليها بل ويحصل القطع ايضا من ملاحظة
طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بالنسبة الى المكلفين فى تكاليفهم وبالجملة دعوى انسداد باب العلم فى المسائل
الاجتهادية كلها واستلزام طرح الظنون الاجتهادية فيها ما مضى مخالف للوجدان فى كثير من المواضع قلت ان
تلك المواضع المدعى فيها امكان تحصيل العلم لا يبلغ عشر معشار الفقه قطعا ومع ذلك فحيثما يحصل لا يحصل غالبا
الا علوما اجمالية بحيث يحتاج فى تشخيص معلوماتها الى الظنون الاجتهادية يقينا وبالجملة فهذا القدر من العلم
حيث يحصل لا يكفى لاثبات التكاليف كما هى والاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن من حيث هو لعلم التكليف
بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين ومما ذكر ظهر ان القران لو كان قطعى الدلالة ايضا لا يكفى
ولا يكفى بذلك وكذلك اصالة البراءة ولنا على اثبات حجية الشهرة طريق اخر من غير جهة الدليل الرابع وهو اتفاقى

العلماء

العلماء العاملين باخبار الاحاد يعتمدون فى نقل بل رواتها وتصحيحهم وتفسيقهم وغيرها على الظنون الضعيفة غاية
الضعف حتى ان الذى يقتصر منها على الصحيح الثابت عدالة رواته بشهادة العدلين مثلا لا يتعدى عنه اصلا نراه
فى تميز الرواة المشتركين بين العدل وغيره ممن يقدح وجوده عنده او عند الكل فى حجيته يعتمد على مثل
القراين الرجالية التى هى فى غاية من الضعف مثل ان على بن الحكم هو الكوفى بقرينة ان احمد بن محمد
يروى عنه وامثال من الظنون الضعيفة التى هى فى غاية من الكثرة لا تعد ولا تحصى وكذلك يعتمدون
فى الترجيحات بين الاخبار المتعارضة والقراين الرجالية وغيرهما على المرجحات الاجتهادية التى لم يقم على
اكثرها بل كلها دليل قاطع يجعلها ظنونا مخصوصة وعملهم هذا بان بلغ حد الاجماع على حجية الظنون المحتاج
اليها فى اخبار الاحاد وما يتعلق بها وان اختلفوا فى احادها مطلقا وكانت ضعيفة جدا مثل ما مضى ويلزم
من حجيتها حجية مثل الظن المستفاد من الشهرة بطريق اولى لكونه اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى بحيث
لا يكاد ينكره احد من العقلاء وفهم الاولوية كذلك كل من سمع موجبها من اهل العرف والعادة مما يقال من انها
مضرة مقدوحة لا داعى لها ولا حجة فان المقدوح من الاولوية ليس الا ما اذا كان مترددا فيها غير واضحة فى العرف
والعادة وليس منها هذه الاولوية لما عرفته فليس منكرها بهذا الطريق الا من قبيل الغريق يتشبث بكل حشيش
واضعف ما يقال فى دفعها بانها من اقسام دلالة الالفاظ لكونها دلالة التزامية عرفية على ما هو التحقيق فيها ولا لفظ هنا
يدل على حكم الاصل حتى يتفرع منه استحبابه وجريانه فى الفرع بطريق اولى اذ ليس الا المقدمات العقلية الموجبة والاجماع
المتقدم اليها الاشارة وهما ليسا من الادلة اللفظية يترتب عليهما الاولوية وذلك لان الاجماع ونحوه وان لم يتضمنا لفظ
الحكم عن الشارع صريحا الا انهما كاشفان عنه قطعا بناء على ان حجيتها عندنا ليست لخصوصيتها بل لكونها كاشفين
عن قول الشارع وهى وعليه فمآلهما الى اللفظ جدا فيترتب عليه الاولوية قطعا واضعف منها القدح فيها الا ترى انه
لا فرق بين قولك هنا وبين قول القائل فى اية التافيف بانه قد يكون للخصوصية مدخل فى التحريم فلا يتعدى
الى انواع الاذى من الضرب والشتم ونحوهما وقوله هذا مخالف للضرورة قطعا فكذلك قولك هذا والجواب عنهما
واحد وهو ان احتمال الخصوصية لا ينظر اليها بعد اطباق العرف على فهم الاولوية وعدم احتمالهم لها وبالجملة فالاولوية
من الادلة الظاهرية لا يقدح فى حجيتها الاحتمالات الضعيفة ولو كانت بحسب نفس الامر محتملة وحالها كحال سائر

الالفاظ مثل الامر والنهى فانهما وان احتملا الاستحباب والكراهة الا انهما ظاهران فى الوجوب والحرمة فى العرف
واللغة هذا ان بلغ علمهم بتلك الظنون الضعيفة المحتاج اليها فى اخبار الاحاد وما يتعلق بها حد الاجماع وان لم
يبلغ احد الاجماع فاما ان يقتصر من الظنون على ما قام الدليل القاطع على حجيته ويمنع حجية كل ظن للمجتهد علاه
بمنع الكلية الكبرى اولا يقتصر بل يعمل بالكلية ويستثنى منها ما قام الدليل على خلافه كظن القياس والرأى والاستحسان
او نحوها ولا سبيل الى الاول لما مر من استلزامه الخروج عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين ثم نتعين
المصير الى الثانى لكن لا يخفى عليك ان مآل الاستدلال على هذا التقدير راجع الى الدليل الرابع ولكن المقصود
من هذا الدليل انما هو التقرير الاول وانما ردفنا بينه وبين هذا التقرير تضييقا على الخصم وسدا لابواب محتملات
كلامه بحيث لا يمكنه الذب والفرار بتحصيل المقصود ومرامه وبالجملة ظهر مما ذكرنا من اول الرسالة الى هنا
من وجوه شتى حجية الشهرة مط كان معها رواية ام لا لكن خروج منها الشهرة التى لا يتضح دليلها ولا وجد فانّ معها رواية
وغيرها من الاصول مط باشتهار عدم حجية مثلها كما ذكره الخال ادام الله ظله وبقى ما عداها من نحو الشهرة
التى معها رواية ضعيفة مثلا باقية بحالها فى حجيتها لعدم مانع عنها اصلا لاختصاص الشهرة المانعة عن حجية
الشهرة المانعة عن حجية الشهرة بغير مثل هذه الشهرة مما لم يضم اليه نحو رواية ضعيفة ولا مانع عنها على الادلة الدالة على
عدم حجية الظن مط لكن ما قدمناه من الادلة القاطعة على حجية الظنون الاجتهادية فى الاحكام الشرعية وما يتعلق
بها من نحو الشهرة وغيرها بخصصها لانها خاصة والخاص مقدم على العام قطعا ومن هنا يسهل الخروج عما يورد على
الاستناد الى الاخبار الضعيفة والقول بحجيتها بدعوى انجبارها بالشهرة من ان كلا منهما بانفراده ليس بحجة شرعية
فكيف باجتماعهما يحصل حجية شرعية اقوى من الحجج الشرعية من نحو الصحاح المستفيضة التى كل منها حجة مستقلة منفردة
عن ان يكون كلها مجتمعة وبعضها الى بعض منضمة وذلك فان الحجة فى الحقيقة انما هى نفس الشهرة لا الرواية وانما
ذكرت حجة ونسبت اليها الحجية مسامحة تعويلا على الوضوح الخارجى المستفاد مما قدمناه والمقصود من ذكر الرواية
حقيقة انما هو جعلها طريقا ووسيلة الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم دخولها فيها كما عرفت والا
فليس الرواية هى الحجة بل انما الحجة هى الشهرة فان قلت ان هذا التوجيه لم يظهر من كلمات الاصحاب القايلين بحجية
الرواية المنجبرة بالشهرة بل ظاهرهم ان الرواية هى الحجة فيكون توجيها بما لا يرضى قلت اولا انه لم يظهر من الاصحاب

عندهم

عندهم فى حجيته مثل هذه الرواية نفيا والا اثباتا الا بما ذكرنا ولا بما سيذكر من الوجوه اصلا فكما يمكن جعل تلك
الوجوه علة دالهم فى ذلك يمكن ما ذكرناه ولا ترجيح اصلا ولو لم نسلم ترجيح ما ذكرناه فالاعتراض مشترك الورود حلّ
فما هو الجواب حل طرفكم فهو بعينه الجواب من طرفنا فان قلت اشتهار اطلاق عدم حجية الشهرة بينهم
يكشف عن عدم كون العلة هذا قلت نمنع الاطلاق اذ لم يظهر بينهم الا عدم حجية الشهرة الخالية عن دليل الا مط
فان قلت نسبتهم الحجية الى الرواية كاشفة عن فساد هذه العلة قلت كما انه يمكن ان يجعل هذا قرينة على ذلك
كذلك يمكن توجيه الاعتراض المتقدم لولا كون ما ذكرنا قرينة على خلافه وبالجملة عدد الاصحاب غير واضح فلا
يتوجه دعوى كغير ما ذكرنا توجيها بما لا يرضى وثانيا ان هذا التوجيه لم اذكره مصححا لطريقتهم بل تحصيلا
لعلة وعيى فى العمل بالاخبار المنجبرة بالشهرة بلنى وبين الله وتخليتها من الاعتراض المتقدم سابقا بناء على
قوته ونهاية متانته لولا ما وجهنا لعدم مخلص عنه بعد ذلك على الاعتراف لعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة
وهو يستلزم اخلال كثير من الاحكام الشرعية كما مضى وهذه هى الثمرة العظمى فى القول بحجية الشهرة كما هو واضح
لمن تدبرها واما ما يتى فى الذب عن الاعتراض المتقدم من ان عدم حجية الرواية انما هو حيث لم يحصل التبين
التبين كاشف عن صدقها وصحتها واما معه فهى حجة حجة لان الله سبحانه لم يامر بطرح الرواية الضعيفة بل امر
فيها بالتثبت واستظهار الصدق فان ظهر عمل بها والا طرح ولا ريب ان الشهرة يحصل بها التثبت وسيظهر بها صدق
الخبر فتعين العمل فمنظور فيه لتوقفه على تعميم التثبت للتثبت الظنى وهو مشكل فان معناه لغة ليس الا الانكشاف
حقيقة الخبر ووصل قدر فى نفس الامر ولا يكون ذلك الا بتحصيل العلم به والقاعدة الاصل بقاء هذا المعنى الى يظهر من
اهل العرف خلافه ولم يظهر لعدم فهمهم منه خلافه بحيث يشمل التثبت الظنى الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم
خلافه والموافقة فان المتبادر من لفظ التبين عندهم ليس الا ما هو معناه حقيقة فى اللغة فاذا قال رجل مثلا
تثبت من الحساب والدفتر بان لفلان على كذا فلا شك ان اهل العرف يفهمون فيه حصول العلم والقطع للرجل بالدين
وقد شهد بعضهم بل جملة منهم فى خال ذهنه عن الشبهة بذلك بعد عرض المثال عليه ومع ذلك تعليل وجوب
التثبت بخوف الوقوع فى الندم اوضح شاهد على لزوم كون التثبت قطعيا اذ مع ظنية يخاف معه الوقوع فى الندم
قطعيا اذ الخطاء غير مامون على الظنون جدا ومثل هذا الكلام جار فى خبر العدل ايضا ولهذا يتامل فى دلالة

الاية على حجية اخبار الاحاد مط وهو متين وان امكن الجواب عنه لكن بصعوبة كما لا يخفى ولو سلم فخالفة العرف
ومنهم من التثبت ما يعم العلمي والظني الحاصل من نحو الشهرة وانه مقدم عليها حيث حصل معارضة بينهما كما هو الاقوى
نقول ان سياق الاية على هذا الظاهر في حجية الشهرة بنفسها مطلقا كان معها رواية ام لظهورها في ان الاعتماد
في الخبر حقيقة انما هو على مبين اذ ليس معنى تبينوا الا حصلوا البيان والمبين ورخصة العمل بمضمونه لعله ليست
الا من حيث كونه هو كاشف والمصدق وصدق الحكم انما ينتهي بعد فيكون هو الحجة على اثباته وهو مستلزم
لحجية الشهرة لحصول البيان الذي هو المناط في العمل بالرواية منها مط ولو مجردة عنها اذ الاعتبار القاطع
شاهد على ان الرواية لا مدخلية لها في وصف كون الشهرة مبينة ولا في رخصة العمل بها بعد حصول وصف البيان
بها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا التردد بين احتمالي الصدق والكذب فيها وان ترجح
الاول رجحانا ضعيفا لا يكون معتبرا فهي بالاضافة اليها متساوية النسبة فكما يحتمل صدقها كذا يحتمل كذبها وهذان
الاحتمالان ماتيان في كل مسئلة يدور الامر في الحكم الشرعي فيها بينهما فاذا جاءت الشهرة لتشخصت احد طرفيها و
البيان الذاتي عن الاخر وبالجملة فحال الاحتمالين المتساويين في الادلة الضعيفة ليس الا كحالهما في كل مسئلة
لم توجد رواية فيها اصلا فاذا اصلحت الشهرة مبينة مشخصة لاحدهما عن الاخر بنفسها بمقتضى الاية الشريفة صلحت
لذلك مط كان معها خبر ورواية ام لا ولهذا اعترف بعض الافاضل حرسه الله بصعوبة الاستناد الى الاية في دفع
الاعتراض المتقدم اليه الاشارة مستندا في وجه الصعوبة الى ما عرفته من ظهور الاية في ان العبرة انما هي
بالتبين لا بنفس الرواية لكن ليت شعري كيف غفل عن دلالة الاية على هذا على حجية الشهرة بنفسها من غير
مدخلية رواية ومع ذلك فقد دفع الاعتراض المتقدم بما هو اعرف به وهو دعوى الاجماع على حجية الروايات
المنجبرة بالشهرة ولم اعرف وجهها ولم احققه اصلا بعد شهرة الخلاف العظيم في حجيتها فقد انكرها من
محققي المتاخرين جماعة ولا يمكن الاطلاع فيها بالاجماع غالبا سيما في امثال زماننا ولكنه غير مستحيل وان
بعد لكونه حدسيا فلعل العلم من جهته قد حصل العلم له ولم يحصل للغير اعلم ان وضع الرسالة وان كان
لبيان حجية الشهرة الان المقصود الاهم منها انما هو اثبات كلية الكبرى المستفادة من الدليل الرابع بالتقريب
الذي ذكرناه فان منعها يترتب عليه مفاسد عظيمة منها عدم تمكن المجتهد من التمسك بالظنون المختلف

فيما بل مط حيث لم يقم دليل قاطع على حجية ما عدا الدليل الرابع ويرفع اليد عنها كلها والاقتصار على القطعيات
والظنون المخصوصة يوجب ما ذكرناه من الخروج عن الدين فان المستفاد منها ليس الا احكاما قليلة ومع ذلك
فهي غالبا امور اجمالية لا يتشخص الا بالظنون الاجتهادية مثلا الاجماع واقع على ان الركوع واجب اما انه الى
اي حد يجب واي شيء يعتبر هل هو مطلق الذكر والتسبيح وعليه اي قدر يجب منه وغير ذلك فليس بمقطوع
به بل لا بد فيه من الرجوع الى اخبار الاحاد وغيرها ويحتاج كل منها الى ظنون اجتهادية لا تكاد تحصى سندا
ومتنا ودلالة وتعارضا ودعوى الاجماع على حجية هذه الظنون لا من حيث كونها ظنا مع وقوع الخلاف في
كثير من جزئياتها لم ارها وجها بل يكاد يقطع بفسادها فان مع الخلاف كيف يمكن دعوى الوفاق لعدم العلم
به معه في امثال هذه الازمنة غالبا وان كان ممكنا اللهم الا ان وقوع الخلاف في بعض الجزئيات المخالف
ليس لانكار حجية الظن المختلف فيه بل لمنعه حصول الظن من السبب الذي يدعى افادة الظن وفيه نظر
فانا نرى كثيرا من الظنون المختلف فيها لا يمكن ان يختلف في كونها ظنونا مثل تزكية العدل الواحد في اعتبار
العدالة اذ لا ريب في افادتها الظن بها ومع ذلك نرى الخلاف في حجيتها والمنكر لها لا يعتذر الا بان مقتضى
اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها او ما يقوم مقامه شرعا ومثل ذلك كثير جدا فكيف يمكن دعوى الاجماع
على حجية الظنون المتعلقة باخبار الاحاد وغيرها لا لاعتبار ادلة الا لاجل راجعات تلك الظنون المختلف فيها ولو
سلم الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالادلة من حيث كونها ظنونا متعلقة بها فانما غايته اثبات حجية الظن
المتعلق بما علم او ثبت كونه دليلا واما الظن الذي يصير به الشيء دليلا فلم يستفد منه حجيته الا ان يدعى الاجماع
على مثل هذا ايضا بدعوى الاستقراء او تتبع موارد كلماتهم وهو تعسف ظاهر ولا فرق بينها وبين ان يدعى
مدعي الاجماع على حجية ظن المجتهد مط بان يقول ان تتبع موارد استعمالاتهم في الاحكام الشرعية بالظنون
الاجتهادية يحصل القطع بان اعتمادهم على الظنون وركونهم اليها ليس الا من حيث كون ظن المجتهد حجة عندهم
مط من حيث كونه ظنا من دون ان يكون لخصوصية مورد دون اخر مدخلية فيه اصلا ولذا لو تعارض
ظنونهم ياخذون منها بما هو اقوى ولا يكتفون منها على ما العقل الاجماع عليه وكان مقطوعا به فتم حدا
وللمحال العلامة في اثبات هذه الكلية كلام لا باس بذكره وختم الرسالة به فنقول قال واضح صاحب المعالم

وغيره على حجية اخبار الاحاد من ان باب القطع فى غير الضروريات منسد والطريق منحصر فى الظن فلا بد من كونه حجة
الى اخر ما ذكرناه وحاصله ان الاجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين فى احكام الشرعية بل بقاء الشرع الا
نور الى يوم القيمة وكوننا متشرعين بدين امته من بديهيات الدين وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الاخبار
المتواترة وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعى وجدانى لان المعلوم بالضرورة او الاجماع ليس الا
امرا اجماليا قدر مشترك هنا خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمالى ويتعين ذلك المشترك
بصيرورته حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا انتهى كلامه وفيه تاييد لما ذكرنا وتقوية لما سطرناه وان كان فى مواضع
مما ذكره اشتباهات ليس هذه الرسالة محل نشرها لان اخرها انتهى اليه كلامه دفع فى الخلل مقام ولقد
اجاد فيما افاد وان كان للتامل فى جملة مما ذكره مجال وابلغ وبالجملة لم يتحقق لنا ظنون مخصوصة ولا اسباب
خاصة بحيث يكون الاقتصار عليها غير موجب للخروج من الدين والتدين بدين خير النبيين صلوات الله
عليه واله الطيبين الطاهرين فان ذلك لا يثبت الا بدليل قاطع من الادلة الاربعة ومن الظاهر فقد جميعها فى
هذا الباب اما الكتاب فظاهر وقد بيناه واما السنة فكذلك ايضا اذ لم نجد رواية معلومة السند والدلالة
مفيدة لذلك واما الاحاد فلا تفيد شيئا فى هذا المقام شيئا واما الاجماع فللمنع من تحققه بوجه من الوجوه
وكيف يمكن دعوى الاجماع فى هذا المقام مع هذه الخلافات العظيمة المانعة من حصوله عادة وان امكن
عقلا مع ان طايفة من محققى اصحابنا على امتناع الاطلاع على الاجماع فى نحو هذا الزمان حتى انهم فى جملة
من المسايل الفقهية التى لم نجد خلافا فيها ونجد الروايات والفتاوى الواصلة الينا متفقة الدلالة على
حكم لم يقطعوا بالاجماع وهو فى محله فكيف يمكن القطع بحجية ظنون مخصوصة مع هذه الاختلافات وقلة
وجود فتاوى الاصحاب فى المسايل الاصولية وبعد الاطلاع على الاجماع فى نفسه ثم لو سلم الاجماع على حجية
الظن المستفاد من الكتاب والسنة المتواترة واخبار الاحاد فغايته قضية مهملة ومن البديهيات ان المهملة
فى قوة الجزئية ومن الظاهر ان القضايا الجزئية غير نافعة فى هذا المقام بالضرورة واما العقل فلظهور انه لا يدل
على حجية ظن بخصوصه وان دل على حجية الظن فانما يدل على حجية الظنون التى لم يقم القاطع على عدم حجيتها
وهو المطلوب واذا ثبت بطلان القول بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة تعين الاعتماد على كل ظن

يثبت عدم حجيته بالدليل القاطع لوجهين الاول ان العقل يحكم بذلك بعد العلم ببقاء التكليف وعدم جواز
التمسك باصالة البراءة وقاعدة الاحتياط فى المسايل التى انسد فيها طريق العلم الثانى الاجماع المركب
فان كل من منع من الظن المخصوصة قال باصالة حجية كل ظن ويظهر من جملة من العبارات المتقدم اليها الاشارة
لا يقال كيف يدعى ان الاقتصار على الظنون المخصوصة مع مراعاة الادلة القاطعة يوجب الخروج عن الدين
مع ان ذلك مذهب جماعة من محققى اصحابنا ويقطع بعدم خروجهم عن الدين لانا نقول هؤلاء زعموا ان جملة
من الظنون كالظن الحاصل من ظاهر الكتاب مطلقا والظن الحاصل من كثير من اخبار الاحاد والظن الحاصل
من الاجماعات المنقولة من الظنون المخصوصة باعتبار قيام الدليل القاطع من الاجماع المحقق او ظاهر
الكتاب على حجيتها بالخصوص واذا ثبت هذا لم يلزم من الاقتصار عليها الخروج من الدين قطعا ولكن
لا نوافقهم فيما زعموه ونمنع من قيام الدليل القاطع على ما ذهبوا اليه بالخصوص فان حصول الاجماع المحقق
فى امثال هذه الامور يكاد ان يلحق بالمحالات العادية فلم يبق الا ظاهر الكتاب ونحوه من السنة المتواترة
ونحن نمنع من دلالته على جميع ما ذهبوا اليه ومع هذا فنجد طائفة من اولئك الجماعة الوقوع فى ضيق
الخناق فتارة يستشكل فى المسئلة وان لم يفت بشئ واخرى يخرج عن طريقته ويعول على ظنون لم يقم
القاطع على حجيتها بالخصوص قطعا او ظاهرا وقد اشار الى هذا والدى قدس سره ولا يقال غاية ما يلزم
بعد انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف العمل بظن وحيث كان الظن متعددا لانواع ولم يقم على حجية
بعضها الذى لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج من الدين دليل قاطع بالخصوص كان اللازم التخيير بينها او استعمال
القرعة فى التمييز فانها لكل امر مشكل مشتبه كما فى الرواية لا الحكم باصالة حجية جميعها لمنافاته للادلة القاطعة
من العقل والنقل على اصالة عدم حجية الظن فيكون اعتبار الظنون من باب الضرورة كاكل الميتة فى المخمصة
وقد تقرر عند العقلاء ان الضرورة تتقدر بقدرها لانا نقول احتمال التخيير واستعمال القرعة باطل قطعا
اما اولا فلانه لا قائل بهما من المسلمين وقد انعقد الاجماع على خلافهما واما ثانيا فلان الاخذ باقوى الظنون
فى جميع المسايل اقرب الى الواقع واوفق بالاحتياط ولا اشكال ولا شبهة فى ان العقل يحكم بلزوم ذلك فيه
ولا يقال الظن الحاصل من ظاهر الكتاب والسنة المتواترة واخبار الاحاد وان كان متعدد الاصناف ولم

قاطع على حجية كل نوع نوع من الاصناف المذكورة ولكن قام القاطع على حجية اصل الصنف وهو الاجماع القطعى
الدال على حجية الكتاب فى الجملة وعلى حجية خبر الواحد فى الجملة فيكون الاقتصار على افراد هذا النوع اولى
ويرجع فى افراده ما لم يقم الدليل القاطع على حجيته الى اصالة عدم حجية الظن المستندة الى العقل والنقل
لانا نقول هذا باطل اما اولا فلانه لا قايل بهذا التفصيل من الاصحاب بل من المسلمين على الظاهر بل المقطوع
به واما ثانيا فلان ما ذكر لا يصلح للترجيح عقلا ولا نقلا كما لا يخفى بل الذى يحكم به العقل هو الترجيح بقوة الظن
وعدمه سواء اندرج الظن الاقوى تحت الصنف الذى قام القاطع على حجيته بالخصوص ام لا واما المقدمة الرابعة
ففى غاية الوضوح وقد اشار اليها والدى العلامة اعلى الله مقامه واذا صحت هذه المقدمات صحة
النتيجة المشار اليه كما لا يخفى لا يقال يلزم على ما ذكر اصالة حجية الظن بالنسبة الى غير المجتهد من ساير المقلدين
وبالنسبة الى مسايل اصول الدين وبالنسبة الى الموضوعات الصرفة حيث ينسد طريق العلم فيها او فى اكثرها
ويعلم ببقاء التكليف مع ذلك وهو باطل ومخالف للاجماع لانا نقول نسلم الملازمة مع تسليم جميع المقدمات
فى الامور المذكورة ولكن نقول الاجماع على لزوم التقليد بالنسبة الى من لم يبلغ رتبة الاجتهاد منع من اصالة الحجية
بالنسبة اليه ولولاه لكنا نقول بها واما مسايل اصول الدين فيمنع من انسداد باب العلم فيها ولو انسد لكنا
نقول به كما ذهب اليه جماعة من محققى اصحابنا القائلين بعدم لزوم العمل بالعلم وجواز العمل فيها وكذا الموضوعات
الصرفة وليس ذلك من باب ارتكاب الاستثناء فى الدليل العقلى الذى هو غير جايز بالاتفاق على الظاهر
بل من باب تغير الموضوع الجايز مطلقا بالاتفاق نعم وسياتى تحقيق ما ذكر فى الدليل الثانى انشاء الله
نعم ومنها قاعدة لزوم دفع الضرر المظنون التى تمسك بها بعض الاصوليين على حجية خبر الواحد والقياس
واشير الى تقريرها فى جملة من الكتب ففى المعارج فى بحث خبر الواحد احتج ابن شريح بان العمل بخبر الواحد
دافع للضرر وكلما كان كذلك كان واجبا اما انه دافع للضرر فان المخبر عن الرسول صم اذا كان ثقة يغلب على الظن صدق
قوله ومخالفته مظنة للضرر واما دفع الضرر واجب فضرورى وفى بحث القياس قالوا القياس يفيد الظن والعمل
بالظن واجب اما افادة الظن فظاهر واما ان العمل بالظن واجب فلما ثبت من ان التحرز من الضرر المظنون
واجب كالمعلوم وفى الذريعة فى المبحث الاول وتاسعها طريقة وجوب التحرز من المضار كما يجب التحرز من
سلوك

سلوك طريق او تجارة وغير ذلك فاخبرنا مخبر فى الطريق سبعا او لصا او يخبرنا بالخسران الظاهر وجب علينا ان
يتوقف فيه ويمتنع من السلوك فيه فحكم خبر الواحد فى الشريعة لهذا الحكم وفى العدة فى البحث المذكور وقولهم انه واجب فى
العقل العمل على من انذر بسبع فى طريق وان كان واحدا تحرزا من الضرر فى الدنيا فكذلك يجب العمل بخبر من
يخبرنا عن الرسول صم بخبر لانا نامن مع اهمال العمل بالضرر فى الاخرة وفى المبادى العمل بخبر الواحد متضمن دفع ضرر مظنون
فيكون واجبا وفى التهذيب خبر الواحد حجة لاشتمال العمل به على دفع ضرر مظنون اذ اخبار العدل عن الرسول صم
يثمر الظن فترك العمل به يشتمل على الضرر ظنا وفى النهاية فى مقام الاحتجاج على حجية خبر الواحد الحادى عشر العمل بخبر
الواحد يقتضى دفع ضرر مظنون لان العدل اذا اخبر ان الرسول صم امر بفعل حصل ظن بالامر ومخالفته سبب لاستحقاق
العقاب فيحصل ظن استحقاق العقاب مع المخالفة فالعمل به يقتضى دفع الضرر المظنون وهو واجب بالضرورة
فيجب العمل به لا يمكن العمل بالمرجوح لاستحالة ترجيح المرجوح ولا بهما ولا تركهما وفيه ايضا فى بحث القياس فى مقام
ذكر الحجج على حجية الثالث عشر يفيد ظن الضرر فوجب جواز العمل به اما الاولى فلان من ظن الى ان قال واما
الثانية فللعلم بعدم امكان الخروج عن النقيضين والجمع بينهما ووجوب العمل بما يرجح فى الظن خلوه عن
الضرر والترك للمرجوح وهذا هو معنى جواز العمل بالقياس وفى المنية فى مقام احتجاجه على حجية خبر الواحد
حجة لان العمل بخبر الواحد يقتضى دفع ضرر مظنون فيكون واجبا اما الاول فلان الواحد اذا اخبر بان رسول الله صم
امر بكذا حصل ظن انه وجد من رسول الله صم هذا الامر وعنده علم ان مخالفة الرسول صم سبب لاستحقاق العقاب
فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تارك ذلك الامر مستحق للعقاب فالعمل به مقتض لدفع الضرر
المظنون واما الثانى فلان دفع الضرر المظنون واجب بالضرورة ولانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان
العمل بالراجح لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل بهما لما بينهما من المنافات ولا تركهما كذلك فتعين
العمل بالراجح وهو المطلوب وفى الايضاح شرح القواعد لفخر المحققين فى جملة كلام له فى مقام لانا نقول الرواية
الضعيفة فى النهى والوجوب مع عدم المعارض العقلى نعمل بها للاحتراز عن الضرر المظنون فى الترك والفعل
لانهما يلزمهما كالعقوبة والفسق والكفارة وفى مقام اخوان الاحتراز عن الضرر واجب ثم قال فى جملة كلام له ان
وجوب العمل بالظن قطعى حاصل من مقدمتين قطعيتين هما ان المكلف القائل حصول له ظن لحصول هذا

الامر المخوف وكل من حصل ظن المخوف وجب عليه اجتنابه والاولى وجدانية والثانية اجماعية ولقوله تعالى ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة اتفق الكل على ان ما يظن به الهلاك غير الشرعي والاجماع على الضرر في هذا الموضع
جار مجراه وفي غاية المبادى في خبر الواحد اما العقل فهو ان خبر الواحد موجب لدفع ضرر مظنون وكلما كان
كذلك فهو واجب بيان الصغرى ان العدل اذا اخبر حصل ظن وجود الامر واذا ضم هذا الظن الى ما علم من
ان المخالف للامر يستحق العقاب وبيان الكبرى ان العقل يحكم بامتناع العمل بالمرجوح وبالراجح معا فيبقى
العمل بالراجح وهو المطلوب وفي حاشية شرح المختصر لجمال الدين الخوانسارى وقد يستدل ايضا على وجوب
العمل بخبر الواحد بانه اذا ورد امر مطلق لا تخصيص له بشخص دون شخص او حال دون اخرى فيدل على
وجوبه مطلقا ووجوب الشيء مطلقا يستلزم العقاب على الترك كذلك اى مطلقا غير مقيد بقيد فح نقول
اذا حصل لنا من الخبر الوارد بوجوب غسل الجمعة مثلا الظن بوجوبه مطلقا ووجوبه مطلقا مستلزم للعقاب
على تركه ودفع الضرر المظنون واجب عقلا فوجب الاتيان بالفعل دفعا لذلك الضرر وفي رسالة لبعض الفضلاء
من اصحابنا وافاد بعض افاضل المحققين ذيل توضيحا ما حاصله انه كما يحكم العقل السليم بوجوب الحذر عن
المخوفات القطعية يحكم بوجوبه عن المخوفات المظنة عند انتفاء طريق القطع فما يدل دليل ظني على وجوبه
او على حرمته وانسد طريق القطع الى احدهما يجب فعل الاول وترك الثاني بمقتضى العقل كما هو مقتضى الوجوب
والحرمة الايلام الواقع في بلية بترك امر او بفعل امر يظن انجراره اليها ام يختص الملامة بوقوع بلية ظنية دون
ولا يلائم بفعل امر مثلا يظن انجراره الى بلية هي اشد منها واذا قام مع قدرته على اجتناب هذا الفعل وهل يصح
معذرته عن التشنيع بالقاء نفسه الى بلية ظنية بانه انما يجب الاجتناب عن الفعل الذي يعلم انجراره الى البلية
واما عند ظن الانجرار فلا وظهر ان وجوب العمل بالظن في الواجب والحرام مما يحكم به العقل الا ان يبين الشارع
عدم وجوبه او عدم جوازه مثل بيانه عدم جواز العمل بالقياس فلعل وجه المنع ان استنباط العلة التي هي سبب
الحكم وكونها علة بدون مدخلية المحل استنباط ضعيف يكون وقوع الغلط فيه اكثر وان حصل الظن للناظر
البصير بقانون القياس فوجب على الشارع منع العمل به واما ما لم يمنع فيجب العمل بالظن بحسب حكم العقل وفي
رسالة لجدى قدس سره في الاستصحاب سلمنا القطع لكن نسلم في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم

بوجوب

بوجوب دفع الضرر المظنون البتة فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر البتة انتهى وفي الاحكام فالوا لقد ثبت ان مخالفة
امر الرسول سبب لاستحقاق العقاب فاذا اخبر الواحد بذلك عن الرسول وغلب على الظن صدقه فاما ان
يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني
والثالث فلم يبق سوى الرابع انتهى ومحصل ما ذكروه ان الامارات الظنية التي هي محل البحث اذا لاحظ المكلف
يحصل له منها الظن بالضرر وكل ضرر مظنون يجب دفعه اما المقدمة الاولى فلوجوه الاول انه لا ريب في انه اذا
ظن بوجوب فعل او حرمته حصل له الظن بلازمهما لان الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم كما ان العلم بالملزوم
يستلزم العلم باللازم ومن الظاهر انه لازم الامرين ضرر لظهور ان من لوازم الواجب استحقاق العقاب على الترك
ومن لوازم الحرام استحقاق العقاب على الفعل وذلك ضرر عظيم في الغاية فان المضار الاخروية اشد واعظم من
المضار الدنيوية الثاني انه اذا ظن بوجوب شيء او بحرمته ظن باشتمال الفعل والترك على منفعة عظيمة دنيوية
او اخروية ومن الظاهر ان فوتها ضرر الثالث ان ذلك مما شهد به جماعة من المحققين منهم العلامة في النهاية
وتهذيب والمبادى وابنه فخر الاسلام في الايضاح والسيد عميد الدين في المنية وغيرهم ممن تمسك بالقاعدة
المذكورة على حجية خبر الواحد والقياس وغيرهما من الظنون الرابع ما ذكروه في الايضاح من شهادة الوجدان
بذلك واما المقدمة الثانية فلوجوه ايضا الاول انا نجد ان العقل لا يفرق بين الضرر المعلوم والضرر المظنون
في وجوب دفعه وفي انه لو لم يدفعه من غير عذر يكون مرتكبا للقبيح ومذموما عقلا ولذا نلتزم بترك الطريق
الذي يظن فيه السبع واللص والحيات والعقارب وغير ذلك من المؤذيات وكذا يلتزم بترك الطعام والشراب
الذين يظن بوجود السم فيهما وبالجملة نلتزم من جهة العقل بالاجتناب عن كل مظنون الضرر الثاني انا نجد
العلماء قديما وحديثا على الالتزام بدفع الضرر المظنون ومن تتبع احوالهم وما يحكى عن السلف منهم يقطع بما
ذكرناه وما ذلك الا لحكم العقل الصحيح بلزوم دفع الضرر المظنون ومع ذلك فقد صرح المحققون بذلك ومن جملة
ما فرعوا عليه وجوب معرفة البارى تعالى وغير ذلك كما اشار اليه في جملة من الكتب ففي الشوارق فقال في بحث
وجوب النظر في معرفة الله عز وجل عند شرح قول المصنف لوجوب ما يتوقف عليه العقليات اختلفوا في
انه هل هو واجب عقلا ام شرعا فذهب المعتزلة الى الاول واختاره المصنف والاشاعرة الى الثاني واما وجوب

المعرفة فاجماعي من الامة واستدلت المعتزلة على الوجوب العقلي بان معرفة الله تعالى واجبة عقلا لكونها مما يتوقف
عليه الواجب ان العقليان احدهما دفع الضرر المظنون وهو خوف العقاب في الاخرة حيث اخبر بذلك
جماعة كثيرون وهو خوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الامم في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك
النفوس وتلف الاموال فان هذا الخوف ضرر يقدر العبد على دفعه عن نفسه كان مستحقا لان يلام عند العقلاء
ثم قال وثانيهما شكر المنعم ثم قال وقد يفسر الضرر المظنون بخوف زوال تلك النعم عنه ايضا فان قيل لا نسلم
ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزمه الشعور بالاختلاف وبما يترتب عليه من الضرر وبالصانع وبما يترتب
في الاخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان
لجانب الصدق ولو سلم الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة لان احتمال الخطاء قائم لخوف العقاب والاختلاف
بحاله الجواب ان منع ظن الخوف مكابرة اذ الشاعر بالاختلاف وبالصانع وبما يتبع الشعور بها غالب لا محالة
وذلك معلوم عادة وان لم يلزم عقلا العبرة بالوقوع لا اللزوم وكذا من لم يصل اليه الاخبار بذلك اقل قليل
بل نادر جدا واذا وصل فاحتمال الصدق كاف في ظن ضرر الخوف ولا يجب رجحانه كما لا يخفى على المتامل على
ان احتمال الضرر ايضا كاف في احتمال الخطاء في المعرفة في نفس الامر لا ينافي كون المعرفة المقطوعة الصواب
باعتقاد العارف دافعة لخوف الضرر مع ان سد طرق مأمون لمراعات القانون العاصم وفي شرح الباب
الحادي عشر ومتى التجريد التوبة دافعة للضرر ودفع الضرر واجب وان كان مظنونا انتهى الثالث ما ادعاه في
الايضاح من الاجماع على ذلك واعتضده بما ذكره في شرح الطوالع فقال في بحث الامامة يجب علينا
نصب الامام سمعا لان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا بنصب الامام وكلما يدفع ضررا لا يندفع الا به فهو واجب
فنصب الامام واجب اما الصغرى فلانا نعلم ان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر يخافون عقابه ويرجون
كان لهم في التحرز عن الضرر والمفاسد أتم مما اذا لم يكن هذا الرئيس وان البلد اذا شعر عن رئيس قاهر يأمر
بالطاعة وينهى عن السيئة وبدأ بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان وظهر فتنا فيهم الفسوق
والعصيان وشاع الهرج والمرج فثبت ان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا به واما الكبرى فلان دفع الضرر
عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء عليهم السلام واتفاق العلماء وما يدفع ضررا لا يندفع الا به فهو
واجب

واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قيل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح وكبراه اوضح عقلا
من الصغرى انتهى الرابع انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون لجاز تركه وهو مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح وهو
قبيح عقلا وكلما هو قبيح عقلا يجب تركه عقلا ونقلا الخامس ما اشار اليه في الايضاح من انه لو لم يجب دفع الضرر
المظنون لزم القاء النفس الى المهلكة وهو حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة السادس ان دفع الضرر
المظنون قسم من اقسام الاحتياط لصدقه عليه حقيقة عرفا ولغة وقد وردت اخبار كثيرة متضمنة للامر به الموضوع
للوجوب لغة وعرفا وشرعا كقوله عم خذ الحائطة لدينك وقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وغير ذلك
من الاخبار وهذه الاخبار اما متواترة فلا اشكال في حجيتها وان كانت دالة على ان هذا الظن من
الظنون المخصوصة ويجوز ان يلتبث بالظن المخصوص حجية غيره من الظنون الغير المخصوصة واما غير متواترة
ولكنها متلقاة بالقبول ومجمع على حجيتها فتم السابع انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون والعمل بالظنون المبحوث عنها
لوجب ارتكاب الضرر المظنون في جملة من الصور التي يلزم فيها الحكم بوجوب ارتكاب ما ظن بضرره من
ترك واجب او فعل محرم اذا لم يقل بحجية تلك الظنون باعتبار ظاهر كتاب او ظاهر سنة متواترة او قاعدة
شرعية اذ لا اشكال في انه ان لم نقل بحجية تلك يلزم الرجوع الى دليل شرعي اخر غيرها ولو لم يكن مفيدا
للعلم والتالي باطل لان وجوب ارتكاب الضرر المظنون ضرر في نفسه ومع ذلك فقد يكون ذلك مستلزما
للحرج العظيم وكلاهما منفيان شرعا بالادلة القاطعة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وقد نوقش
في هذه الحجة من وجوه الاول انه يلزم عليها امور منها لزوم العمل بخبر الفاسق والكافر وقد اشير الى هذا في
جملة من الكتب ففي الذريعة في مقام رد الحجة المذكورة وبعد فهذه الطريقة يوجب عليهم ان يكون الفاسق
كالعدل والمؤمن والكافر وان يكون المعتبر حصول الظن من غير اعتبار الشروط التي يوجبونها في خبر الواحد ولا
احد يقول بذلك وفي الغنية في المقام المذكور على ان ذلك يوجب ان يكون الفاسق كالعدل والكافر كالمؤمن
من غير اعتبار ما شرطوه وفي المعارج في المقام المذكور وما ذكروه منقوض برواية الفاسق لا بل ورواية الكافر
فان الظن يحصل عنده خبره انتهى ومنها لزوم العمل بقول مدعي النبوة والامامة من غير معجزة ودلالة وقد اشير الى
هذا في جملة من الكتب في المقام المذكور ففي الذريعة وهذه الطريقة ايضا توجب العمل على قول مدعي الرسالة لهذا

القرب من الاحتياط والتحرز وفي العدة ان الذي ذكروه غير صحيح من وجوه احدها ان الاعتبار الذي اعتبروه
يوجب عليهم قبول خبر من يدعي النبوة من غير علم يدل على ثبوته لان العلة قائمة فيه وهي وجوب التحرز من المضار
فاي فرق فرقوا في ذلك فرقنا بمثله في خبر الواحد وفي المعارج ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل بقول مدعي
النبوة من دون المعجزة لعين ما ذكروه وفيه ايض في بحث القياس لا نسلم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك
لوجب العمل بقول الشاهد الواحد بل كان يجب العمل بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه حتى
يعمل بقول مدعي النبوة دون المعجزة وفي العنية ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل على قول مدعي الرسالة
كان فيه تجوز وليس هذا قول احد وفي النهاية في بحث القياس بعد ما حكيناه عنه سابقا الثاني سلمنا
حصول الظن وما ذكرتم من ترجيح الخالي عن الضرر المشتمل عليه منقوض بعدم وجوب قبول الشاهد الواحد
مع ظن صدقه وعدم قبول الشاهدين والثلثة في الزنا وبما اذا ظهرت المصلحة للتشهد باعتبارها حكم
شرعي وبما اذا ادعى المظنون صدقه النبوة وبما اذا غلب على ظن الدهري والكافر الذي قبح هذه
الشرايع فانه لا يجوز العمل بالظن في شيء من ذلك وان كانت راجحة لا يقال المظنة انما تفيد ظن الضرر
لو انتفى الدليل القاطع على فسادها في هذه الصور وجد القاطع على فسادها لانا نقول القياس انما
يفيد ظن الضرر فعليكم بيان النفي حتى يمكن ادعاء ثبوت ظن الضرر انتهى وقال فيه ايض واجيب عن
الثاني بان الدليل الشرعي لما قام على عدم الالتفات الى تلك الظان لم يبق الظن ولا يجوز ان يكون
عدم الدليل المبطل جزءا من المقتضي وليس كلما يمنع وجوده من عمل المقتضي كان عدمه جزءا منه مانع الثقل
من النزول لا يصير عدمه جزءا من علة النزول لاستحالة كون العدم جزءا من علة الوجود وفيه نظر فان
الظن قائم بالوجدان الذي قام الدليل الشرعي عليه عدم الالتفات اليه اما على عدم الظن فلا دلالة عليه
ولا يلزم من الدليل على المنع من العمل بهذا الظن عدم الظن في نفسه والعدم جزء من العلة لتوقف وجود
المعلول عليه انتهى ومنها لزوم العمل بساير الظنون المنهي عنه كالظن الحاصل من القياس والرمل ونحوهما
ومنها لزوم العمل بالظن الحاصل قبل الفحص بالنسبة الى المجتهد ومنها لزوم العمل بالظن بالنسبة الى العامي
من الرجال والنساء ومنها لزوم العمل بالظنون المنهي عنها في الموضوعات المرتبة واليه اشار في المعارج

في بحث

في بحث القياس فقال لا نسلم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب العمل بقول الشاهد الواحد بل كان
يجب العمل بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه حتى يعمل بقول مدعي النبوة من دون المعجزة انتهى
وبالجملة تنتقض الحجة المذكورة بظنون كثيرة في اصول الدين والفقه والموضوعات وهي التي قام الدليل
القاطع على عدم حجيتها وعلى المنع من العمل فما هو الجواب عنها فهو الجواب عن الظنون المبحوث عنها هنا ولا
نقض على هذه الحجة كذلك يرد على الحجة السابقة من غير تفاوت كما لا يخفى لا يقال لولا الاجماع على عدم حجية
هذه الظنون لكنا نقول بحجيتها ايض نظرا الى الحجة المذكورة فالاجماع هو الفارق والمخصص للقاعدة الكلية
ومثله في الشرعيات غير عزيز فان اكثر كلياتها قابل للتخصيص بالاجماع لانا نقول الحجة المذكورة قاعدة كلية عقلية
كالحجة السابقة وقد تقرر ان الكليات العقلية لا تقبل التخصيص فلا يجوز ان يقال كل اجتماع الضدين غير جائز
الا في المورد الفلاني وكل جسم يحتاج الى الحيز الا الجسم الكذائي ولا كل تكليف بما لا يطاق غير جائز الا التكليف
الفلاني ولا كل قبيح لا يصدر من الحكيم الا القبيح الفلاني وذلك احد وجوه الفرق بين العمومات العقلية
والعمومات اللفظية والوجه ان العمومات العقلية من حيث استنادها الى دليل قطعي يفيد ثبوت الحكم
لجزئيات كثيرة اجمالا او تفصيلا والمفهوم كلي مندرج تحته جزئيات كثيرة فيكون كل جزئي محكوما بذلك الحكم
على وجه القطع واليقين فلا يمكن تخصيصه من الكلية لاستحالة اجتماع الضدين ولا كذلك العموميات اللفظية فان
الحكم المعلق عليها ليس مستندا الى امر يوجب القطع بثبوته لكل جزئي من الجزئيات بل غايته الظهور ومن
الظاهر يندفع بالقاطع او الاظهر وهو ذلك المخصص وقد اشار الى ما ذكر في المعارج فقال بعد ايراده
النقض بخبر الفاسق والكافر لا يقال لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع الاجماع من اطراد هذه الحجة
دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب مطابها وفيه ايض في بحث القياس لا يقال منعت الدلالة
من العمل بما ذكرتم لانا نقول لو كان الظن وجها لوجوب العمل لاطرد ذلك كما ان رد الوديعة لما كان وجها
موجبا لم يختلف وجب العقل الذي نفع عليه انتهى وفيه نظر لان الكليات العقلية على قسمين كالكليات
اللفظية احدهما ما يكون الحكم فيه معلقا على جميع الجزئيات على وجه الاطلاق من غير تقييد بقيد مخصوص
من القيود المتعارفة كالشرط والصفة والغاية ونحوها وهذه نسميها بالكليات التنجيزية وهذه هي التي

لاتقبل التخصيص واخراج بعض الجزئيات منها وثانيهما ما يكون الحكم فيه معلقا على جميع الجزئيات لكن لا مطلقا
بل بانضمام قيد واعتباره من شرط او صفة او غاية او نحوها كما فى قولك كل كذب قبيح وكل صدق حسن
فان الكليتين مشروطتان بشرط اما الاولى فبعدم ظهور مصلحة وضرورة واما الثانية فبعدم ظهور مفسدة
ولذا يصح ان يقال كل كذب قبيح الا ما يكون تركه موجبا للهلاك وكل صدق حسن الا ما كان موجبا للهلاك
ومثل هذه الكلية فى العقليات كثيرة ونسميها بالكليات التعليقية ومن الظاهر ان خروج بعض الجزئيات
منها ليس من باب التخصيص والخروج الواقعى بل من باب اختلاف الموضوع وتغيره باعتبار وجود الشرط
وعدمه فلا يلزم هنا الامر المحال وهو تخصيص الدليل العقلى وذلك واضح فى الغاية فاذا تقرر هذا فنقول ان
الكلية المستفادة من هذه الحجة والحجة السابقة من قبيل القسم الثانى بالضرورة يعنى ان كلية لزوم العمل
بالظن ولزوم دفع الضرر المظنون مشروطة بعدم منع الشرع منه فاذا منع منه الشرع لم يثبت له الكلية كما فى الظنون
التى اورد بها النقض فعدم الحكم بحجيتها ليس فيه تخصيص الدليل بوجه من الوجوه ومن الظاهر ان الشرع
اذا منع من العمل بالضرر المظنون واوجب ارتكابه يحصل العلم القطعى بوجود منفعة يكون اقوى واعظم من
ذلك الضرر المظنون والعقل يجوز بل يوجب ارتكاب القدر المعلوم المحقق لاستدراك منفعة عظيمة
يكون فوتها اعظم من ذلك الضرر ولذلك يجوز قطع الاصبع واليد والرجل وقلع السن لمصلحة بقاء الحيوة
او دفع الوجع الذى لا يحتمل فاذا كان الضرر المعلوم بهذه المثابة كان المظنون اولى بذلك وبالجملة دفع اثار
المقتضيات بالموانع العارضة من البديهيات عند العقليات نعم اذا لم يظهر المانع المعارض يجب العمل
بالمقتضى فاذا ظن بضرر وجب دفعه الا اذا منع الشرع منه فصح الحكم بامالة حجية الظن الا الظنون التى منع منها
الشرع فتدبر الثانى ما ذكره جمال الدين الخوانسارى فانه قال فى مقام الاعتراض على ما اشار اليه بقوله
وقد يستدل ايضا على وجوب العمل بخبر الواحد بانه اذا ورد امر لشئ كغسل الجمعة مثلا اه ما لفظه وفيه ان الخبر
لا يدل الا على وقوع التكليف المطلق وصدوره من الشارع ومجرد ذلك لا يستلزم العقاب على الترك ولا الوجوب
ترتبه على الترك وان لم يسمع تاركه التكليف فلا بد من امر اخر ينضم اليه مثل العلم بذلك التكليف او القدر
المشترك بين العلم والظن مثلا لكن لا ريب فى استلزام الاول لذلك واما الثانى فلا بد للحكم باستلزامه له

من دليل قاطع وليس والحاصل انه لا يحصل من خبر الواحد الا الظن بوقوع التكليف ووقوع التكليف لا يستلزم
الوجوب على المكلف بل لا بد من شئ اخر فلعله هو العلم به ولا يكفى الظن به والملزوم لترتب العقاب على الترك
هو الوجوب لا وقوع التكليف فلا يتم الاستدلال لا يقال فعلى ما ذكرت يبطل ما قالوا من دلالة الامر على الوجوب
لانا نقول دلالة الامر على الوجوب دلالة لفظية بمعنى ان مقتضى العبارة هو الوجوب ولا ينافى ذلك عدم ثبوت
الوجوب فى الواقع ما لم يثبت على المكلف ذلك الخطاب لا يقال الامر لشئ هو الحكم بوجوبه والحكم بوجوب
شئ مطلقا بمنزلة الحكم بترتب العقاب على تركه مطلقا والحكم بذلك اذا كان الحكم صادقا يستلزم ترتب العقاب على
تركه مطلقا وقد حصل من الخبر الظن بترتب العقاب على مطلقا سواء كان التارك عالما او ظانا او غيرهما غاية
الامر ان يخرج غير العالم والظان بدليل من خارج وبقيا تحت العموم لانا نقول الامر لشئ هو الحكم بوجوبه
بمعنى الخطاب المتعلق بوجوبه لا الحكم بمعنى الاذعان والاخبار وهو بمنزلة الحكم بترتب العقاب بذلك ايضا
والحكم بترتب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم ترتبه ما لم يثبت ذلك الخطاب والثبوت لعله لا يكون الا بالعلم
ولا يكفى الظن فان قلت فنحن نقول فى الاخبار التى وقعت بلفظ الخبر مثل غسل يوم الجمعة واجب مثلا ان حكم
الشارع الصادق فيها بالوجوب المطلق يستلزم الوجوب المطلق وهو مستلزم لترتب العقاب مطلقا
ويتم المطلوب قلت الظاهر من تلك الاخبار ايضا هو الامر والتكليف لا الاخبار عن تحقق الوجوب فى
الواقع ولو سلم انه اخبار فهو اخبار عن الحكم فيه بالوجوب على المكلف فى نفس الامر كيف ولو حمل عليه يلزم
التخصيص بمن علم الوجوب او ظنه ولا يخفى ما فيه من التعسف فتدبر انتهى واشير الى ما ذكره من ان ضرر
العقاب لا يتحقق الا بعد العلم بالتكليف فى جملة من الكتب ففى الذريعة ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانيا لا يجوز
العمل على خبر الواحد فى الاحكام الشرعية للتحرز من المضار كما وجب مثل ذلك فى المضار العقلية لان المضار فى
الدين يجب على الله تعالى مع التكليف لنا ان ينبهنا ويدلنا عليها بالادلة القاطعة فاذا فقدنا ذلك علمنا انه لا مضرة
دينية فنحن نامن ان يكون فيما اخبر به الواحد مضرة دينية بهذا الوجه وليس كذلك المخبر عن سبع فى الطريق
لاننا لا نامن ان يكون صادقا وان لم يجب قيام دلالة على كون السبع فيه فيجب علينا التحرز من المضرة بالعدول
عن سلوك الطريق وفى العدة ان الذى ذكره انما يسوغ فيما طريقه المنافع والمضار الدنيوية فاما ما تعلق

بالمصالح الدينية فلا يجوز ان يسلك فيها الا طريق العلم ولهذا اوجبنا بعثة الانبياء عليهم السلام واظهار الاعلام
على ايديهم وفى الغنية وقولهم اذا وجب ان غير معتمد لان مضار الدين يجب فى حكم الله تعالى مع التكليف لنا
ان يعلمنا بها ويدلنا على الفعل الذى يستحق فاذا فقد ذلك علمنا انتفاء المضرة وليس كل من اخبرنا عن
سبع فى الطريق لانه لا يجب نصب الدلالة على ان فى الطريق شيئا يأمن نفعل لها المضرة فى سلوكه وفى
المعارج الجواب عن حجة ابن شريح لا نسلم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان علمنا بوجوب نصب الدلالة
من الشارع على ما يتوجه التكاليف به يومننا الضرر عند ظن صدق المخبر وفيه ايضا فى بحث الاستقراء فان
قيل مع الظن يرجح فى الذهن المجتهد ارادة الشارع تعميم الحكم فيصير المخالفة مظنة الضرر قلنا غلبة الظن
المذكور معارض لغلبة الظن ان شرعية الحكم يستدعى الدلالة ومع ارتفاع الدلالة يغلب على الظن انتفاء
الحكم فينتفى ظن الضرر وفى شرح الوافية للسيد صدر الدين ان قول الشارع نهينا عن العمل بالظن مطلقا واستثنى
منه مواضع تولا وتقريرا ليس ما نحن فيه منها وليس العقاب لازما لترك الواجب وفعل الحرام من جهة
ذاتيهما بل هو لازم لهما من حيث ان الشارع امرنا بفعل الاول وترك الثانى والمفروض انه نهينا عن الابتناء
بوجوب شيء او حرمته والعمل بمقتضاه من الطرق المفيدة للظن وفى الاحكام بعد الاشارة الى الحجة
المذكورة ولقائل ان يقول اما المانع من القول بانه لا يجب العمل بقوله ولا يجب تركه بل هو جائز الترك والقول
بان مخالفة امر الرسول صلى الله عليه وسلم موجبة لاستحقاق العقاب مسلم فيما علم فيه امر الرسول صلى الله عليه وسلم واما مع عدم العلم فهو
محل النزاع انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لو انحصر ترتب العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام فى صورة
العلم بالوجوب والحرمة او الظن الذى قام القاطع على حجية بالخصوص لما اتجه للمعتزلة الاحتجاج على
وجوب المعرفة بقاعدة لزوم دفع الضرر المظنون فتم واما ثانيا فلانه لو انحصر ترتب العقاب على الامرين
فى الصورتين المذكورتين لما حسن الاحتياط فى صورتيه احتمال الوجوب او الحرمة والتالى باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلان حسن الاحتياط معلوم عقلا بشهادة فعل
العقلاء من العلماء وغيرهم فانا نجدهم يرتكبون الاحتياط فى مقام احتمال الامرين ولو بعد ترجيح عدم
الوجوب وعدم الحرمة بالادلة الشرعية بعد الفحص والاجتهاد حتى يؤل امرهم الى الوسواس المنهى عنه ونراهم

لستحسنون

ودهم
لستحسنون العامل بالاحتياط فى نفس الاحكام الشرعية ويمدحونه مدحا وترادهم كثيرا ما يذمون تاركه لاعتقا
وجوبه وما ذلك الا لعلمهم توقف ترتب العقاب على صورة العلم بالوجوب او الحرمة فتم واما ثالثا فلان
معظم الاصوليين فسروا الواجب بما يستحق تاركه الذم او العقاب والحرام بما يستحق فاعله الذم او العقاب
واطلقوا ولم يقيدوا الاستحقاق بصورة العلم بالوجوب والحرمة نعم ينبغى تقييد هذه الاطلاقات باخراج
بعض الصور ولكن ليس فيه محل البحث فيبقى الباقى مندرجا تحت الاطلاقات فتم واما رابعا فلانه لو توقف
ترتب العقاب على الصورتين المذكورتين لكان الجاهل بالوجوب والحرمة غير مستحق للعقاب اذا
ترك الواجب او فعل الحرام وكان مقصرا وهو باطل ومخالف لاتفاق المحققين ظاهرا فتم واما خامسا
فلانه لو توقف ترتب العقاب على الصورتين المذكورتين لكان القول بان المجتهد مصيب لا محتملا للخطاء
حقا وهو باطل بالادلة الدالة على البطلان فتم واما سادسا فلان ضرر ترك الواجب وفعل الحرام ليس منحصرا فى
العقاب حتى يدعى دورانه مدار الصورتين المذكورتين بل يتحقق فى ضمن فوات المصلحة المهمة
المترتبة على نفس الوجوب والحرمة وذلك ليس متوقفا على الصورتين المذكورتين بوجه من الوجوه فتم الثالث
ما ذكره فى المعارج فقال فى مقام الاعتراض على الحجة المذكورة ثم ان الحجة مقلوبة عليهم لانه لو وجب
العمل بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن الضرر بفواتها فليجب اطراحه لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن
الضرر بفعلها انتهى وقد اشير الى هذا فى جملة من الكتب ففى الذريعة على ان العقول مانعة من الاقدام على ما
لا يؤمن المقدم عليه كونه مفسدة فلم صاروا بان يوجبوا العمل بخبر الواحد تحرزا باولى ممن قال بانه لا يجوز الاقدام
على ما جبرته مع تجويز كونه مفسدة وفى العدة ان الذى ذكروه غير صحيح من وجوه احدها الى ان قال الثالث
ان خبر الواحد لا يخلو اما ان يكون واردا بالحظر او الاباحة فان ورد بالحظر لا نأمن ان يكون المصلحة فى اباحته
وان كونه محظورا بان يكون مفسدة لنا وكذلك ان ورد بالاباحة جوزنا ان تكون المصلحة تقتضى حظره وان
تكون اباحته مفسدة لنا وقد مالا نأمن ان تكون مفسدة لنا لان الخبر ليس بموجب للعلم فيقطع به على احد
الامرين وذلك لا يجوز فى العقول وفى الغنية على ان العقل يمنع من الاقدام على ما لا يؤمن من كونه مفسدة
فلم وجب العمل تحرزا عن المفسدة انتهى وفيه نظر فان اللازم ترجيح جانب المصلحة المستفادة من الخبر

لكونها مظنونة بخلاف المفسدة فانها موهومة ومن الظاهر ان مجرد الاحتمال ولو كان موهوما لايقدح والا
لما وجب ترك سلوك الطريق الذى يظن بعدم السلامة فيه لوجود سبع او لص او نحو ذلك فيه لان احتمال
عدم المفسدة فيه موجود ايض الرابع ما ذكره فى المعارج فى بحث الاستقراء فقال بعد الاشارة الى الجواب
الثانى على ان منع النهى عن العمل بالظن يزول بظن المضرة والنهى موجود لقوله تع ولا تقف الاية وقوله تع
ان الظن لايغنى الاية انتهى وفيه نظر فان هذا النهى ليس مقطوعا به حتى يزول بظن المضرة بل غايته انه مظنون
بظن مستفاد من العمومات ومن الظاهر انه فى غاية الضعف ولا يصلح لمعارضة الظن المستفاد من خبر العدل
ونحوه لكونه اقوى منه بمراتب ومن الظ لزوم ترجيح اقوى الظنين هذا كله على تقدير شمول العمومات
لمحل البحث وان منع من ذلك فلا اشكال فتامل السادس ما ذكره فى الغنية فقال على ان فى الاخبار ما الامضرة
فى ترك العمل كالمتضمنة للاباحة الخارجية عن الحظر والايجاب فمن اين لهم وجوب العمل بها انتهى وفيه نظر
فان اخصية الدليل من المدعى غير قادحة هنا لامكان بالاجماع المركب فتامل السابع ما ذكره فى النهاية
فقال فى بحث القياس فى مقام الاعتراض على الحجة المذكورة الثالث حتى يجب الاحتراز عن المضرة اذا امكن
تحصيل العلم به والا الاول ممنوع والثانى مسلم فان الشيء اذا امكن تحصيل العلم به قبح الاكتفاء فيه بالظن
لانه اقدام على ما لا يؤمن من الخطاء والقبح على امكان الاحتراز عنه وهو قبيح اجماعا اما اذا لم يمكن تحصيل العلم به
فانه يكفى الظن وانما يجوز الاكتفاء بالظن فى مسايل الشرع اذا بينتم عدم طريق العلم فيها فانه انما يصح لو ثبت
انتفاء ما يدل عليها فى الكتاب والسنة ولوجود امام معصوم يعرفنا تلك الاحكام اذ على تقدير ثبوت احدها
يحصل تعين الحكم سلمنا عدم طريق العلم لكن قلت انه لو لم يوجد طريق اقوى من ظن القياس اذ تقدير
يكون القول بالقياس اقول ضعف الظنين مع التمكن من الاعلى وهو غير جايز واجيب عنه بالمنع من اشتراط
الرجوع الى الظن فى الشرعيات بعدم التمكن من العلم فانه اذا حصل الظن الغالب بسبب القياس باشتمال
احد الطرفين على المفسدة والاخر على المصلحة ففى مدة استقصاء طلب العلم لا بد وان يرجح احد الطرفين
على الاخر لامتناع ترك النقيضين وصريح العقل تشهد بانه لا يجوز ترجيح المرجوح على الراجح فتعين ترجيح الراجح
وهو الجواب ايض عن الامام المعصوم وفيه نظر للاجماع على ان تسويغ العمل بالظن بعدم العلم فلا يتوجه

المنع

المنع عليه ومن استقصاء والطلب فهى مدة النظر وهو غير مكلف بالفعل لح بما اذا شهد احد الشاهدين واشطى
الاخر فان الظن حاصل ولا يجوز الحكم ومنها ما تمسك به فى النهاية لحجية الاستصحاب فقال بعد الاشارة الى انه
يفيد الظن واما وجوب العمل بالظن فلقوله عم نحن نحكم بالظاهر انتهى وفيه نظر فان الرواية ضعيفة سندا ودلالة
فلا يصلح للحجية ومنها ان المتتبع فى كتب الاصحاب وملاحظة سيرتهم يفيد ان كون بنائهم على اصالة حجية الظن وان
وجد فى عبارات جمله ما يدل على خلاف ذلك ويؤيد ما ذكرناه كلام الشهيد فى الذكرى وجدى البهائي
قدس سرهما فان الاول قال قد كان الاصحاب يعملون بما يجد ونه فى شرايع الشيخ ابى الحسن بن بابويه عند
اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وبالجملة يترك فتاويهم منزلة رواتهم وقال الثانى فى
رسالة الاصحاب ان فقهائنا رضيهم لعتمدون على ظنونهم فى مقامات اثبات الاحكام اى ظن واى
رجحان حصل لهم من غير ان يكون على حجية ذلك الظن اجماع قطعى او اية او حديث ومن غير اشارة منهم
الى ماخذ حجية ذلك الرجحان نعم لا يعملون بالقياس وما هو مثله وعما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه او
اتفقوا على عدم اعتباره مثل اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالهما مع انا نعرف يقينا ان الطريقة المعهودة
بين الشيعة علم اخذ الحكم الشرعى من امثال هذه الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى شرع بخلاف الا شتهار
لما عرفت ثم قال ومع ذلك مشاهد محسوس ان المدار الان على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الذى ينكر
حجية كل ظن للمجتهد ليس مداره الا عليها وان كان منكرا باللسان وقال فى رسالته وبالجملة رفع اليد عن
الظنون بالمرة يوجب رفع الشرع بالمرة وتحقق اجماع يقينى على اعتبار خصوص ظن نفسيا اعتباره فى تحقق
الشرع لنا غير معلوم وايض المدار فى امثال هذه الازمان على الظنون والاخباريون ايض يقولون الظاهر ان
الحديث كذا او ان المراد كذا وامثال ذلك وليس على كل واحد دليل من الكتاب والسنة كما لايخفى انتهى وقد
تقدم الاشارة الى ما ذكره ايض وفيه نظر فتد ومنها ما اشار اليه فى النهاية فقال فى مقام ذكر حجية خبر الواحد
الثالث عشر صدق الواحد فى خبره ممكن فلو لم نعمل به لكنا تاركين لامر الله تع وامر رسول الله ص ثم قال
واعترض بان صدق الراوى وان كان ممكنا فلم قلتم بوجوب العمل به والاحتياط بالاخذ بقوله وان كان
مناسبا ولكن لابد له من شاهد بالاعتبار ولا شاهد له سوى خبر المتواتر وقول الواحد فى الفتوى والشهادة

ولا يمكن القياس على الاول لا فادته العلم فلا يلزم من افادته الوجوب افادة الظن له وعلى الثانى لان براءة الذمة
معلومة وهى الاصل وغاية قول المعنى والشاهد اذا غلب على الظن صدقه مخالفة البرائة الاصلية بالنظر الى شخص
واحد العمل بخبر الواحد المخالف لبرائة الذمة بالنظر الى جميع الاشخاص انتهى وهذا الاعتراض قد ذكره فى الاحكام
ثم قال وان سلمنا صحة القياس فغايته ان يفيد ظن الالحاق وهو غير معتبر فى اثبات الاصول كما تقدم كيف
وانه منقوض بخبر الفاسق والصبى اذا غلب على الظن صدقه انتهى واشار الى ما ذكره من الاعتراض فى المختصر
وشرحه للعضدى ايض وينبغى التنبيه على امور الاول الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى انه لا يجوز العمل
بالظن حيث يتمكن من تحصيل العلم بالحكم الشرعى كما اشار اليه فى النهاية فقال الاجماع واقع على ان تسويغ العمل
بالظن مشروط بعدم العلم انتهى ويعضد ذلك العمومات الدالة على عدم جواز العمل بالظن من الكتاب
والسنة ولا فرق فى ذلك بين اصول الدين وفروعه فليس الاصل فيها حجية الظن كما اشار اليه فى المعالم فقال
فى جملة كلام له اما مع امكان تحصيل العلم فيتوقف العمل بما لا يفيده على قيام الدليل القطعى عليه ولا حاجة
بنا الآن الى تحمل مشقة البحث عن قيامه على العمل بخبر الواحد وعدمه انتهى الثانى قال جدى قدس
سره فى جملة كلام له وبالجملة الاصل عدم حجية الظن خرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة
اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه فى درك الحكم الشرعى وراعى عند ذلك جميع ما له دخل فى استحكام
المدرك وتشييده وتسديده وحصل ما هو احرى يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان الظن
حجة وكذا لو كان لابد من العمل بالظن جاز التعويل على ذلك وايض بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقينى وسد
باب العلم ايض معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه فى جميع ما له دخل فى الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقرب
لا يكلفه الله تع ازيد من ذلك يقينا لقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تع ليس عليكم فى الدين
من حرج وما ورد انه لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع بحجية مثل ما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام
ايض وايض العقل حاكم بمحسبه قطعا وايض جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها فى انتظام المعاد والمعاش يكون
الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التى فيها جارية فيما نحن فيه ايض قطعا فيدخل قياسا هكذا هذا ما ادى اليه
اجتهادى واستفراغ وسعى وكلما اليه اجتهادى واستفراغ وسعى فهو حكم الله تع يقينا فى حقى فالصغرى

يقينية

يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية بلا شبهة وبالجملة خروج ظن المجتهد مما ذكر قطعى بلا تامل واما كل ظن
فلا يكون قطعيا على خروجه بل ولا ظنيا اه ايض مع انك عرفت حال الظن وعدم نفعه اصلا وكونه محتاجا
الى دليل وانه لا يكون حجة حتى ينتهى الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع ان من لم يراع الشرايط
ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى واستفرغ يزول ذلك الظن عنه ويتبدل
بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله تع خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله تع فكيف يكون ما حصل
له بدوا حجة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله وعدم كونه حكم الله او ان الظن انه ليس حكم الله بل الادلة تقتضى عدم
كونه حجة كما ان الحال فى ساير العلوم والصنايع المحتاج اليها كذلك لان ما دل على عدم الحجية فى العلوم والصنايع
بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه بل نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجهه ايض وايض
لو تم ما ذكر لزم حجية ظن كل عامى جاهل وامرءة او صبى لاشتراك الدليل والمانع والظاهر انه لا يقول بحجية
ظنون هؤلاء احد وايض قد عرفت جواز التقليد وصحته عموما خرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وانه
ظنه اقوى فى نظره من ظن تقليد غيره بخلاف كل ظن لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك فى ان الظن الحاصل
من تقليد العارف الماهر المراعى جميع ما له دخل فى المتانة والمستفرغ وسعه فى ذلك اقوى من ظن من
لم يكن كذلك ولم يراع مطلقا كما هو الحال فى العلوم والصنايع لكن درك ما ذكرناه موقوف على الانصاف
والتخلية الكاملين وبالجملة هؤلاء يراعون فى كل علم بل وفى كل امر من الامور ان المرجع قول المجتهد فى
ذلك العلم وذلك الامر والتقليد له ان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطر فيه اعظم
مراتب والاختلالات فيه اكثر بمراتب شتى هذا مع انه ورد النهى عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة
واحكامهم وقضاتهم الى اسماعيل وما خالف السنة والمشتهر بين الاصحاب وما رواه غير الاعدل والافقه والاورع
الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات
دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا حصل من الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العذر فى
الجمع وايض تلك الانحناء مبنية على الظنون فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما تشعر
ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا يدل على ان الظن من

من حيث انه ظن ليس بحجة وممّا ذكر ظهر ان كلّ ظن له مدخلية فى فهم الاية والاخبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن
المجتهد خاصة انتهى وممّا ذكر يظهر ان الاصل فى ظن غير المجتهد عدم الحجية عالما كان او عاميا رجلا كان او غيره والحجة
فيه وجوه اصالة عدم حجية الظن المستندة الى العقل والنقل من العمومات الواردة فى الكتاب والسنة المانعة
من العمل بذلك مطلقا خرج ظن المجتهد بالدليل ولا دليل على خروج ظن غيره فيبقى مندرجا تحت الاصل الا ان
يقال العمومات المذكورة غايتها الظن ولا نسلم حجيته بالنسبة الى المفروض بل لو كان حجة لكانت ساير ظنونه
ايضا حجة لعدم الفارق فتأمل الان يدعى ان بملاحظتها وملاحظة كلام كلمات المحققين من علماء الاسلام
يحصل العلم القطعى بان الاصل الشرعى ايضا عدم حجية الظن لا يقال الدليل الذى استدل به على حجية اصالة
الظن بالنسبة الى المجتهد يقتضى ذلك بالنسبة الى غيره من ساير المكلفين لاشتراكهم معه فى انسداد باب العلم
باكثر الاحكام الشرعية الفرعية لانا نقول هذا باطل امّا اوّلا فلان الطائفتين وان اشتركتا فيما ذكر ولكن المجتهد
باعتبار فحصه واستفراغه وسعه فى كل واقعة يحصل له العلم او الظن بانه لا يتمكن من العلم فى تلك الواقعة
ولا كذلك غيره لعدم فحصه فهو من لم يعلم بانسداد باب العلم له فى كل واقعة وان علم اجمالا بالانسداد له فى اكثر
الوقايع مع ان هذا العلم الاجمالى لا يحصل لاكثر من لم يبلغ درجة الاجتهاد ولا كذلك المجتهد كما لا يخفى وهذا
المقدار من الظروف يكفى هنا لان مبنى الدليل على انسداد باب العلم فى كل واقعة بالنسبة الى من يريد التمسك
وهو غير حاصل بالنسبة الى العوام فتأمل وامّا ثانيا فللادلة القاطعة على عدم جواز اعتماد غير المجتهد على
غير التقليد ومنها اجماع علماء الاسلام على من لم يبلغ درجة الاجتهاد من العوام وغيرهم يلزمه تقليد المجتهد
لا العمل بكلما يظنه بل لا يبعد ان يقال انه مجمع عليه بين جميع علماء اهل كل ملة فان المعلوم منهم عدم تجويزهم
للعوام الا الاخذ من العلماء ومنها ان المعهود من سيرة المسلمين من زمن النبى ص عليه واله والائمة الطاهرين
عليهم السلام الى يومنا هذا الالتزام بالتقليد والرجوع الى العلماء بالنسبة الى من لم يبلغ درجة الاجتهاد دون
العمل بالظن فى نفس الاحكام الشرعية بل هذا سيرة جميع المليين ولا يقدح فيما ذكرناه ما حكى عن جماعة من
علماء الحلب من ايجابهم الاجتهاد على كل مكلف بقدر حاله فتأمل ومنها انه لو جاز لكل مكلف العمل باى ظن كان
فى نفس الاحكام الشرعية الفرعية للزم الفساد العظيم فى امر الدين وذلك واضح ومنها ان المعهود من سيرة

العقلاء

العقلاء فى الامور الدنيوية كالصناعة والخياطة ونحوهما الالتزام بالرجوع الى اهل الخبرة لا العمل بكل ظن
يكون فالامور الدينية والاحكام الشرعية اولى بذلك الثالث قال جدى قدس سره فى رسالة الاستصحاب
نعم لا يعملون بالقياس وما هو مثله ومما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه واتفقوا على عدم اعتباره مثل اثبات الحكم
بالرمل والنجوم وامثالهما مع انا نعرف يقينا ان الطريقة المعهودة بين الشيعة عدم اخذ الحكم الشرعى عن امثال هذه
الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى الشرع بخلاف الاستصحاب لما عرفت وقال فى مقام اخر بعد الاشارة الى اصالة
حجية الظن نعم كثير من الظنون يحصل القطع بعدم جواز جعله مناطا للحكم الشرعى بكونه اجنبيا بالنظر الى الشرع واخذ
الحكم منه كما ان الحكم بالرمل والنجوم ربما يحصل القطع بكونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه لا يخفى عليه الامر بالنسبة الى
الظنون التى تحصل القطع او الظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما لا يحصل له الشك انتهى الرابع هل الاصل فى
اللغات والرجال واحوال الرواة التى تتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية ويستخرج منها الاحكام الالهية الفرعية حجية
الظن الذى لم يقم القاطع على عدم حجيته كما فى نفس الاحكام الشرعية الفرعية او لا بل يجب الاقتصار فيها على الظنون
المخصوصة لم اجد مصرحا باحد الامرين ولكن المعتمد هو الاوّل لمثل ما دل على اصالة حجية الظن فى نفس الاحكام
الشرعية الفرعية ويؤيده امران الاول ظهور الاجماع المركب فان الظاهر ان كل من قال باصالة حجية الظن فى نفس
الاحكام الشرعية قال بها هنا بل الظاهر من القائلين بلزوم الاقتصار على الظنون فى نفس الاحكام الشرعية جواز
الاعتماد على كل ظن فى اللغات وكذا فى الرّجال والثانى ان الاصل وهو الاحكام الشرعية الفرعية اذا كان
الاصل فيه حجية الظن فالفرع وهو اللغات والرّجال اولى بذلك الخامس اذا قلنا باصالة حجية الظن فى نفس
الاحكام الشرعية الفرعية كما هو التحقيق لزم الحكم بذلك فى مقام الترجيح اذا تعارضت الادلة الشرعية الظنية فاى
مرجّح كان من شهرة او استقراء او قياس او نحو ذلك رجح احد المتعارضين على الاخر لقوة الظن لزم الاخذ به
وان لم يكن ذلك المرجح بنفسه ومجردا عن انضمام غيره اليه حجة وصالحا لاثبات الحكم الشرعى وذلك لظهور الاجماع
وعدم القائل بالفصل بين المقامين ولقاعدة النحوى والاولوية والاندراج تحت عموم الادلة وامّا اذا
قلنا بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة فى غير مقام تعارض الادلة فهل يلزم ذلك عند تعارضها اولا
لم اجد احدا نبه على هذا فالظاهر انه ليس مندرجا تحت النزاع المشهور فى اصالة حجية الظن المخصوص بل

ان القايلين بلزوم الاقتصار على الظنون التى ليس المناط فيها الظن بل مجرد صدق الاسم ولو خلى عنه يجوز
الاعتماد على كل ظن فى هذا المقام كما لا يخفى نعم يلزم فى المرجحات التعبدية ان قلنا بها الاقتصار على الموارد
المخصوصة التى قام الدليل على على اعتبارها بالخصوص وكذا يلزم هذا فى جميع الادلة التعبدية الدالة على
الاحكام الشرعية الفرعية السادس هل الاصل فى نفس الاحكام الشرعية الفرعية حجية كل ظن ولو كان من اقل
مراتبه واول درجاته اولا بل يلزم الاقتصار على الظنون المتاخمة للعلم فيه اشكال ولكن الاقرب عندى الاول
وان لم يكن المفروض مندرجا تحت النزاع المشهور فى اصالة حجية الظن لظهور الاتفاق باعتبار ملاحظة سيرتهم
فى الفقه وعدم وجود مصرح بلزوم الاقتصار على الظنون المتاخمة الى العلم ولان الادلة الدالة على اصالة
حجية الظن فيما تقدم يجرى هنا ايض لان المظنون المتاخمة الى العلم فى غاية القلة وضبط الموجود منها
متعذر او متعسر وقد قامت الادلة على نفى التكليف بما لا يطاق وعلى نفى الحرج فى الشريعة ثم السابع اذا
قلنا باصالة حجية الظن فى الاحكام الشرعية الفرعية فهل الاصل حجيته ولو قبل الفحص والبحث عن المعارض
الدليل الظنى اولا بل لا يجوز التمسك باصالة حجية الا بعد الفحص عن المعارض الاقرب الثانى للاصل وعدم
شمول الدليل الدال على اصالة حجيته لهذه الصورة لان من شروطه انسداد باب العلم بالحكم الشرعى
وههنا مشكوك ومن الظاهر ان الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط على ان الظاهر اتفاق القوم
على عدم اصالة الحجية ح ثم الثامن اذا قلنا باصالة حجية الظن فلا اشكال فى اصالة حجية الظن الذى
قام الدليل الظنى على حجيته كخبر الواحد العدل يدل على حجية الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة وايتاء
النفر والنباء عند جمع كثير وهل يلحق به الظن الذى يشك فى حجيته ولم يقم الدليل الظنى على حجيته ولا على
عدم حجيته فيكون الاصل فيه الحجية ايض اولا والمعتمد هو الاول لان كلمن قال باصالة حجية الظن قال بحجية هذا
ولم يحك احد بجعل اصالة حجية الظن مخصوصة بالصورة الاولى وان كان هو مقتضى الاصل ولان الدليل
الدال على اصالة حجية الظن يشمل هذه الصورة كما لا يخفى لقلة الظن الذى يدل على حجيته ظن اخر فيلزم
من الاقتصار عليه الخروج من الدين ولانه قد يكون اضعف من الظن الذى لم يقم الدليل الظنى على
حجيته ويكون هذا اقوى فيجب العمل به لما بيناه سابقا من لزوم ترجيح اقوى الظنين واذا ثبت حجيته ح

ثبت حجيته فى صورة خلوه عن المعارض بطريق اولى مع انه لا قائل بالفصل بين الصورتين فى صورة
خلوه عن المعارض بطريق اولى مع انه لا قائل بالفصل بين الصورتين فته وهل الظن الذى قام ظن اخر
من نوعه او من غير نوعه على عدم حجيته كالموثق والشهرة الذين دل الشهرة على عدم حجيتها يلحق بذلك
فيكون الاصل فيه الحجية اولا بل اصالة حجية الظن لا تشمل هذه الصورة ويختص بغيرها فيه اشكال ولكن
المعتمد هو الاول لان احدا من القائلين باصالة حجية الظن لم يستثن هذه الصورة منها ولان استثناءه
يقتضى اخراج كثير من الظنون عن الحجية فيلزم الخروج من الدين ولان هذا الظن قد يكون اقوى من المتيقن
الاولين فيلزم العمل به مطلقا لما تقدم اليه الاشارة ثم التاسع هل الاصل فى الموضوعات الصرفة حجية
الظن فاذا ظن بكون الشئ ماء مطلقا او مضافا او خمرا وسخا او حربيا او يكون الانسان سارقا او قاتلا
لاطيا او زانيا او نحو ذلك لزم الاعتماد عليه كما يلزم الاعتماد على الشهادات والايمان والفراش واليد
والاستصحاب ونحو ذلك اولا بل يجب الاقتصار على الظنون المخصوصة التى قام القاطع على حجيتها بالخصوص
فلا يجوز الحكم بالامور المذكورة ولو حصل الظن المتاخم للعلم بها اختلفت عبارات الاصحاب فى ذلك
فيستفاد من جملة منها الاول ففى جامع المقاصد قال ابو الصلاح تثبت النجاسة بكل ظن لان الظن مناط الشرعيات
وفى كشف اللثام شرح القواعد للفاضل الهندى قال العلامة يجوز الاعتماد على خبر الفاسق فى القبلة
متمسكا بان الظن يقوم مقام العلم فى العبادات وفى المعتبر والتذكرة لو اخبره العدل عن علم بوقت ولا طريق له
سواه بنى على خبره ولو كان له طريق لم يبن لان الظن بدل عن العلم فيشترط عدم الطريق اليه انتهى ويستفاد
من جملة اخرى منها الثانى ففى المختلف فى جملة كلام له فى مسئلة موضوعية لا يقال مطلق الظن غير كاف
والا لثبت الحقوق لشهادة الواحد والفساق والصبيان مع حصول الظن لانا نقول لا يكتفى بمطلق الظن بل
الظن المستند ثبت اعتباره فى نظر الشرع وفى جامع المقاصد بعد ما حكاه عن ابى الصلاح وهو بط لان
مناطها ظن مخصوص اجراه مجرى اليقين وفى الروض فى بحث ان غسل الميت واجب على الكفاية واعتبر
جماعة فى التكليف الظن الغالب لان العلم بان الغير يفعل كذا فى المستقبل ممتنع ولا تكليف به ويمكن تحصيل
الظن انما يقوم مقام العلم مع النص عليه بخصوصه او دليل قاطع وما ذكر لا يتم به الدلالة لان تحصيل العلم بفعل

الغير في المستقبل ممكن بالمشاهدة ونحوها من الامور المثمرة له وقال لان الوجوب معلوم والمسقط مظنون ولا يجوز رفع المعلوم للسقيط بالمظنون وفي شرح الدروس للمحقق الخوانساري واما ابو الصلاح فمن حكى هنه الاحتجاج بان الشرعيات كلها ظنية وضعفه ظاهر اذ لا نسلم ان الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالظن انما يجب العمل به في مواضع مخصوصة بدلائل خاصة ولا دليل فيما نحن فيه فالتعدي منها اليه مجرد القياس وفي الكشف بعد ما حكاه عن العلامة قلت نعم في الظن اعتبر طريقه شرعا او انحصر الطريق فيه ولم يكن اقوى منه انتهى وهذا القول اقرب للاصل والعمومات المانعة عن العمل بالظن من الكتاب والسنة وظهور اتفاق من علا الحلى من سائر الاصحاب عليه وسيرة المسلمين وظواهر الروايات من طرق اهل البيت عليهم السلام عن الاشارة الى اصالة حجية الظن فيها مع توفر الدواعي عليه ومسيس الحاجة اليه وعليه عدم حجية ظنون قوية كثيرة في موارد كثيرة وليست الادلة الدالة على اصالة حجية الظن في نفس الاحكام شاملة لمحل البحث بوجه من الوجوه كما لا يخفى تمت الكتاب

بعون الملك الوهاب

سنه ١٢٤